مراتب العقل والدين

الشيخ
عبد الغني العمري
حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه، وكل عباد الله الصالحين.

وبعد، إن ما يميّز عصرنا عن سالفه من العصور، هو احتكاك الأمم المختلفة والشعوب المتباينة فيما بينها، احتكاكاً لم يسبق له مثيل، بسبب وسائل التواصل والإعلام التي قلّصت المسافات و سهّلت الاطلاع على المعلومات الكثيرة في أقل الأوقات. مما جعل كل أمة ملزمة أن تبني لنفسها صرحاً من المقومات على أساس متين، في جميع المجالات والميادين، إذا كانت لا تريد أن تُداس بالأقدام ولا أن يفوتها الركب المسرع في خطاه مع كل دقائق الزمان.

وأمتنا الإسلامية، وهي إحدى هذه الأمم، أولى من غيرها أن تقوم بذلك، لأن لها سنداً إلهياً لا يبارى وهدياً نبوياً لا يجارى، من دون أخواتها في الإنسانية. لها الوحي الذي بيّن لها ما تفعل وكيف تفعل. من أين تبدأ وإلى أين تنتهي. فما عليها حياله إلا أن تنهل من معينه العذب. ولها فيه غُنية عن سواه من بنات أفكار البشر إن هي تفطنت.

غير أن أمتنا على العموم، أصيبت مؤقتاً بالوهن الذي ترجع أسبابه من جهة، إلى عدم التزامها بدينها التزاماً يفتح لها أبواب كنوزها؛ ومن جهة أخرى إلى التشكيك الذي تتعرض له في هذا الدين عينه. إما من قِبَل أعدائها الأجانب عنها، وإما ممن تأثروا بهؤلاء من أبنائها.

ومما يلاحظ من خلال ما يروجه هؤلاء وأولئك من أغاليط وأباطيل، أنهم يتخذون العقل والعقلانية وسيلة لإقناع الأمة، سالكين في ذلك سبلاً من الفكر قد تشتبه على من لا يحسن النظر فيها.

فصار البعض يدعو إلى تجاوز للدين، ذلك أنه عنده من نتاج البشر في حقبة معينة من الزمان لظروف معينة، كان العقل البشري لا يزال فيها في مرحلة الطفولة التاريخية، وبما أنه الآن في زعمهم قد قطع أشواطاً كبيرة، صار لزاماً عليه، تماشياً مع مبلغ رشده، أن يلقي بالدين في ذاكرة التاريخ متمسكاً بالعقل الذي يمكّنه من استكشاف غياهب المستقبل الذي لا تلوح له نهاية في أفقهم.

ولنفصح عنها بصراحة: صاروا يستحيون من التدين وإظهار ذلك أمام هذا العقل الوقح الذي لا يرحم من لا يحسن الدفاع عن نفسه.

فنتج عند البعض تدين خجول، يقر للعقل بسيادته المطلقة أو شبه المطلقة، ويستسمحه في أن يمُنّ عليه بأويقات يمارس فيها شعائر صارت عنده غالباً تراثاً محترماً مدرجاً ضمن المقدسات التي يجب الحفاظ عليها، تلك المقدسات التي صارت دائرتها تتسع يوماً بعد يوم، حتى صار منها ما هو أممي أو قومي أو وطني. من هذه المقدسات ما هو فرائض، سُمّيت باصطلاحهم حقوقاً، كحقوق الجماعات وحقوق الإنسان الفرد (إنسانهم) بأركانها المتعلقة بالمرأة والطفل وغيرهما (ما لم يكونا مسلمين)، ومنها نوافل كالأيام المنظمة للاحتفال والاحتفاء بهذه البدعة أو تلك، وهذا اليوم أو ذاك، كيوم الأم ويوم المسرح وغيرهما من

الأيام؛ ومستحبات كالمؤتمرات العالمية أو القارية التي تسن السنن وتبين بيان تفصيل ما سبق أن شرعت.

إنه شرع « العولمة » الذي نزل به العقل المتقدم حسب قولهم ... هذه العولمة التي لن تكون اقتصادية فقط، على ما يبدو!

فمن آمن فهو عاقل، ومن كفر فهو متخلف جاهل.

وبما أن هذا العقل عندهم عليم خبير، بدأ ينظر في الدين (التراث) نظرة مُراجع ومصحح، حتى يجد له حلة جديدة مفصلة على القياس العصري حسب أحدث صيحات الموضة الفكرية.

من ذلك: أن إلزام العقل بالدين ظلم له وتقييد، وأن العفة آثار لعقد نفسية علينا التخلص منها، وأن ستر المرأة جسدها ظلم لها واستنقاص من إنسانيتها، والرجوع إلى حكم الله في الأشياء ظلمانية يجب التحرر منها. وليتهم أفصحوا وقالوا: يا أيها الناس اكفروا بما كنتم عليه، وآمنوا بما جئناكم به، ربما لتنبه البعض منا إلى خطورة الوضع، ولكنهم حاوروا وداوروا. وما هذه إلا البداية !... كل هذا باسم « السيد العقل »، والمسلمون غافلون عن أسباب قوتهم، يحاولون مجابهة الأعاصير بحولهم وقوتهم. والخصم المتعقلن يفاخرهم بمنجزاته التكنولوجية وأسلحته النووية واكتشافاته الجينية، وكأنها معجزات شرعه.

والمسلم حائر، أيجابه كل ذلك بالدين؟! بالوحي!

أحَياءً من « السيد العقل » أم خوفاً؟... هذا التخاذل!

ووالله لو رضي المرء بالحمق مع تمسك بالدين عن إيمان ويقين، لكان أعز له وأكرم! ولو وثق بربه وتمسك بحبله، لكان له أنجى وأسلم.

وتوضيحاً للأمر واجتلاء له، ارتأينا تأليف هذا الكتاب، راجين من الله أن يسددنا فيه على الحق، وأن يؤيدنا فيه بعونه وقوته، راغبين في رفع اللبس الذي يحيط بالعقل، جاعلين الكلام فيه على ثلاثة أبواب:

أولها: العقل المجرد.

ثانيها: العقل المعضد.

ثالثها: مثبطات العقل لدى الأمة.

سائلين الله تعالى القبول، والنفع للكاتب والقارئ، إنه أهل الفضل والكرم.

والله المستعان.

جرادة، في ليلة الخميس الفاتح من المحرم لسنة إحدى وعشرين وأربعمائة وألف للهجرة الشريفة – ٢٠٠٠ م.

تمهيد

في أثناء تناولنا للعقل بجميع مراتبه، سيلاحظ القارئ أننا لا نحذو في ذلك حذو من تعرض لهذا الموضوع بالاستناد إلى ما تعارف عليه معاصرونا، برجوعهم غالباً إلى علماء الغرب الذين لا ينطلقون من منطلقنا نفسه، متأثرين في ذلك ببيئة غير بيئتنا وملة غير ملتنا.

من ذلك: العقل عند غيرنا لا يتصل بالدين، بل ولا يجب أن يتصل به، خلافاً لما هو الأمر عليه في الحقيقة .

ومن ذلك: النفس. فهي عند علماء النفس، تعني مجال دراسة البواعث ومختلف السلوكات المترتبة عليها، والآثار الناجمة عنها، بينما هي عندنا تعني العقل من حيث هو عقل، لكن باعتبار خاص سنبينه من خلال هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ثم إننا في خلال هذا العرض، سنتجاوز بعض المصطلحات الوضعية التي نراها بعيدة في دلالتها عن المعنى الذي نرمي إليه، مستعيضين في ذلك بما يؤدي المعنى من الكلمات.

وبما أننا نتوخى معرفة الحقائق المرتبطة بالعقل، فإننا لن نُغرق في التعابير المتشعبة ما استطعنا، محاولين مباشرة المعاني بلغة هي أقرب ما تكون إلى البساطة والوضوح، ونعني بهما: النفاذ.

لذلك نرجو من القارئ، أن لا يقيس كل ما نكتبه على ما سبق أن اطلع عليه عند غيرنا، إلا إذا توصل إلى إدراك المعاني التي نقصدها على الوجه الذي نريده. كما نشير إلى أن

استعراضنا لمراتب العقل، سيكون وسطاً بين الاختصار والتطويل، إذ لو أردنا استقصاء أغلب التفاصيل المندرجة ضمن دائرة العقل، لاحتاج ذلك إلى أجزاء عديدة، ونحن نريد فقط من خلال هذا العمل أن ننبه القارئ إلى الموضوع، وأن نثير فيه الرغبة في استكشاف آفاق العقل بنفسه، لأنه لا يفيد في هذا الاستكشاف غير ذلك.

والله الموفق.

البَابُ الأَوَّلُ

العقل المجرَد

الفصل الأول

تعريف العقل

١ - العقل لغةً واصطلاحاً

أ - العقل لغة

يرجع معنى «عقل» في الغالب إلى: فهم، أمسك، حبس، شد. واسم الفاعل منه عاقل، ومصدره عقْل.

ب - العقل اصطلاحاً

هو القوة المدركة من الإنسان، به يدرك الأشياء ويميزها على تفاوت بين الأشخاص في هذه القوة: فمنهم عاقل ومنهم أعقل. والعقل على التحقيق هو: باطن الإنسان وغيبه الذي نشهد أثره ولا نشهده، وهو الذي يُكسب الإنسان صفته الإنسانية من بين باقي المخلوقات على الأرض، وهو المخاطَب والمكلف من الإنسان، والمتحكّم والموجّه لسائر أعضاء هذا الإنسان.

٢ - مآخذ العقل

أولاً: الحواس

إننا لنجد من أوضح معاني العقل: الحبس والتقييد، إذ إن العقل عند إدراكه الكون، إنما يقتبس عينات مقيدة يضبطها عبر حواسه، ولا يمكنه إدراك كل الموجودات على الإجمال.

فالعقل عبر الحواس، وهي أول مآخذه، إنما يدرك بالعين مثلاً، ما يدخل تحت إحاطتها، ويغيب عنه ما يخرج عن تلك الإحاطة. ولذلك فهو لا يدرك عظائم المخلوقات كالسماء أو البحر على العموم، كما تغيب عنه في مقابل ذلك دقائق المخلوقات وصغارها كالخلايا أو الذرات. فهو إذن، لا يتمكن من إدراك كل المبصرات بالعين، وإنما يدرك جزءاً معيناً من تلك المبصرات؛ كما يدرك بواسطة الأذن مجالاً معيناً من الأصوات ويغيب عنه منها ما يخرج عن هذا الإدراك، مما هو أعلى من ذلك المجال أو أدنى.

وقس على هذا باقي الحواس، من شم وذوق ولمس.

بل إن مدارك العقل نفسها، تختلف باختلاف الأشخاص، كأن تجد شخصاً يستطيع إبصار ما لا يبصره غيره، أو أن يسمع ما لا يتمكن من سماعه غيره. بل قد يتعدى اختلاف هذه المدارك حدود الإنسان إلى الحيوان، الذي يشترك معه في هذا المأخذ الأول للعقل: فتجد حيواناً ما، يدرك بحاسة من حواسه ما لا يدركه الإنسان بتلك الحاسة نفسها.

وعلى هذا، فإن المعنى اللغوي للعقل الذي يفيد التقييد، يصدُق على عقل الإنسان بصفته قوة إدراك من حيث هذا المأخذ.

ثانياً: الفكر

التفكر عملية يتميز بها الإنس والجن عن بقية المخلوقات. وهي من أحب الأعمال إلى العقول والعقلاء، إذ تعطيهم لذة عظيمة أثناء تصرفهم في المعلومات، تصرف السيد في عبيده، والمَلك في مملكته.

قد تسبّب هذه اللذة الناتجة عن التفكر إدماناً لصاحبها، وقد تجعله شديد التعصب لها، بل وقد تسترقّه وتصيّره عبداً لها، لا يستطيع الخلاص منها.

وكما أن العقل مقيد من حيث المأخذ الأول الذي هو الحواس، فإنه مقيد كذلك من حيث الفكر، كما سنبين ذلك إن شاء الله، عند بسط هذه العملية بالتفصيل. ونكتفي هنا بضرب أمثلة على التقيّد:

- إن العقل من حيث الفكر قد يقع في الغلط، فتجد أن ما توصل به عقل ما إلى نتيجة ما، يتوصل به عقل آخر إلى نتيجة أخرى مغايرة، فيكون أحد العقلين بهذا غالطاً، إن لم يكونا معا، ويكون الغلط بالتالي، نقصاً في احتمالات الصواب، مما يعطي للعقل محدودية كما تقدم.

- إن عملية التفكر لا تفيد كثيراً في ما وراء الحس (المعاني التي وراء الحس)، فتجد العقل هنا لا يكاد يضبط ما يتفكر فيه، فتكون بذلك أغلب نتائجه مظنونة.

- إن لعملية التفكر ضوابط وشروطاً تحكمها ، قد لا يحسن الالتزام بها كل عقل، أو قد لا تتوافر لديه، فيكون الفكر مختلاً بقدر عدم إحكام تلك الضوابط والشروط، أو عدم توافرها. فيغيب عن العقل من النتائج ما يتناسب وهذا الاختلال.

ثالثاً: المأخذ الثالث

سنعرض له في الباب الثاني من هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى.

٣ - أسماء العقل

أ - التسميات المختلفة للعقل

يتبين من خلال ما سبق، أن العقل الذي تناولناه، غير مؤهل لأن يُعتمد عليه بالكلية في جميع ما يريد الإنسان إدراكه على الحقيقة؛ لذلك وجب الكلام على آفاق العقل المختلفة وبيان خصوصية كل أفق منها.

وفي البداية يلزمنا رفع اللبس الذي يحيط بالعقل من حيث تسميات تطلق عليه كمرادفات أو تنسب إليه كصفات، وهي: النفس والقلب والروح.

فنقول مستعينين بالله:

إن هذه الأسماء في الحقيقة تدل على مسمى واحد، غير أن هذا المسمى له اعتبارات مختلفة تجعل الناظر إليه باعتبار ما، يسميه باسم لا يسميه به إذا نظر إليه باعتبار آخر. وإننا نجد أقربها إلى الدلالة على حقيقته وخاصيته الكبرى: القلب. ذلك أن تسمية القلب من التقلب، ومن ضمن التقلب، التقلب في الأسماء المختلفة. فهو تارة قلب وتارة نفس وأخرى عقل أو روح.

ب – الاعتبارات الحاكمة على العقل

إن حقيقة الإنسان المستوية على التمام بين طرفي النقيض من وجود وعدم، ونور وظلمة، تعطيه تسمية القلب لأنه في كمال قابليته للأمرين معاً. وميل القلب عن درجة الاعتدال تلك، إلى أحد الجانبين دون الآخر، يخرجه عن قلبيته ويجعله:

إن غلبت عليه الظلمة وأحكام العدم، يصير نفساً بهذا الاعتبار.

وإن غلب عليه النور وأحكام الوجود، يصير روحاً بهذا الاعتبار.

وهو عقل على كل حال. بمعنى إضافة الإدراك إليه بصرف النظر عن كونه مخطئاً أم مصيباً في هذا الإدراك.

وقد نجد هذه التسميات التي ذكرناها موصوفة بصفات قد تخرجها عن الحد الأصلي لها، حسب الاعتبارات المذكورة آنفاً: كأن نسمع عن القلب المقفل، فمعناه أنه مقفل عن النور، فهو هنا إذن نفس؛ أو كأن نسمع عن النفس المطمئنة، فهي هنا روح.

إن علمت هذا، فإنك ستجد لهذه الحقيقة القلبية مرتبتين تفصيليتين بين النفس والقلب، وبين القلب والروح، وذلك حسب نزول هذه الحقيقة في تينك المنزلتين، تستلزمان (أي المرتبتان) تسميتين أخريين هما: الفؤاد والصدر.

وإن عرفت ماذا نقصد بالتسميات، فقل كما شئت وعبر بها تراه مناسباً.

الفصل الثاني

العقل المجــرد

١ - صورة مبسطة

لقد وجد الإنسان نفسه بعد أن لم يكـن (الإنسـان هنا بـالمعنى العـام الافـتراضي و لـيس آدم)، وجد نفسـه مدرِكاً لنفسـه، وسـط مخلوقـات قد تشبهه من أوجه وتمتاز عنه من أوجـه أخرى، بين سماء وأرض، يتعاقب عليه ليل ونهار، تتجاذبه أحوال متباينة، ملائمة لأغراضه تارة، وغير ملائمة أخرى؛ ووجد من نفسه انجذاباً إلى أشياء حسب هذه الأغراض، ونفوراً مـن أشـياء أخـرى، كـما وجـد مـن نفسـه قـوة تسـعفه عـلى التصرـف في نفسـه أو في غـيره مـن الموجـودات، تبعـاً لـما يعطيه إدراكه. غير أن ذلـك لم يكـن لـه دائـماً عـلى التـمام: فقـد لاحـظ أن الأشياء قد تنصاع له حيناً، وتستعصي عليه حيناً آخر: وذلك كتوفر مصادر الأكل له مثلاً في زمان دون زمان أو في مكان دون مكان، أو مناسبة نوع من المأكولات له في حال دون حال؛ فاحتـار الإنسـان في نفسـه: أهـو سـيد الوجـود، بحيـث يكـون مـن سـواه عبيـداً مُسـخَّرِين لـه يتصرف فيهم كما يشاء ؟ ... فلا يجب أن يستعصي عليه شيء، ولا أن يخالف إرادته شيء ! أم هو مسخر مثل غيره، لا يملك من أمره شيئاً؟ فلمن هو مسخّر، ولِمَ هو مسخّر؟ ...

ولـماذا يجد من نفسه بعض قدرة وبعض تحكم في مقابل ذلك؟

فصار الإنسان يتوق إلى الوصول إلى حل هذا اللغز الكبير، واستعمل في ذلك كل قواه الحسـية منهـا والعقليـة، فشرـع يرتـب معلوماتـه ويصـنفها، ثـم يركبهـا تركيبـاً خاصـاً ينـتج لـه

معلومات جديدة، وصار إدراكه يتطور شيئاً فشيئاً ويتوسع بمرور الزمن، فظن أنه يقترب من الحل، حل اللغز الذي يُحيّره.

وإلى جانب تعطشه إلى العلم بحقيقة الأمر، أو قل قبله، كان الإنسان يتحرك حسياً ومعنوياً في هذا الوجود بدافع حافزين اثنين، هما:

- دفع الضرر.
- وجلب المنفعة.

وكلاهما يندرج تحت معنى واحد هو: المحافظة على بقاء النفس.

فمن قبيل دفع الضرر: احتماؤه من الحر والقر، واتقاؤه من الحيوانات التي تكون خطراً على حياته، إلى غير ذلك من المضار.

ومن قبيل جلب المنفعة: توفير المأكل والمشرب للإبقاء على حياته وقوته، والبحث عن سبل تنمية مداركه، إلى غير ذلك من المنافع.

لكن من حقق النظر، يجد أن جلب المنفعة يعود في الأصل إلى دفع الضرر، فتوفير المأكل والمشرب مثلاً، إنما هو في الأصل لدفع ضرر الجوع والعطش في المرتبة الأولى، ثم دفع ضرر الموت في المرتبة الثانية، وهكذا في كل أمر على التفصيل. غير أن إدراك هذا الأمر على سبيل التحقيق، ليس في مقدرة العقل في هذا الطور.

كما يلاحظ أن النتائج لم تكن دائماً موافقة لإرادة الإنسان في هذا المجال: فهو من حيث يريد دفع الضرر، قد يقع فيه؛ ومن حيث يريد جلب النفع، قد يجر على نفسه ضرراً لم يكن متوقعاً لديه.

وبمرور الزمن، صارت هذه الصورة المبسطة لمظاهر حياة الإنسان، تزداد تعقيداً وتشعباً حتى لتكاد تخفى أصولها عن جل العقول. ومع تطور الإنسان، وتوصله إلى تحقيق

بعـض أغراضـه، صـارت الكماليـات تتولـد عـن الضرـوريات، ثـم تصـير الكماليـات أشـبه بالضرـوريات. فينطلق الإنسان سعياً وراء تحقيق أغراض وكماليات لا تكاد تنحصر، إلى أن بلغ الحال إلى ما هو عليه اليوم.

لكن هل خرج الإنسان من حيرته؟ وهل وجد الأجوبة الشافية عن أسئلته؟ ذلك ما يشهد على نفيه أغلب ما توصل إليه الإنسان من خلال مسيرته العقلية؛ باستثناء قلة ممن سنتعرف عليهم في الباب الثاني من هذا الكتاب، إن شاء الله تعالى.

من خلال وظائف العقل الإنساني، المتعلقة بمختلف مظاهر إسهاماته في تطور الحياة البشرية، نستخلص خاصيات لهذا العقل، منها:

أ – قدرته على خزن المعلومات.

ب – قدرته على تذكر المعلومات المخزونة عند الحاجة إليها.

ج – تجريد المدركات الحسية من صورها، والعبور إلى معانيها: وذلك كالعبور من صورة المصباح مثلاً إلى معنى الإنارة، ومن صورة السلاح إلى معنى القتل.

د – خلع صورة محسوسة على المعاني المجردة (التصوير): وذلك كمنح معنى الإنارة صورة المصباح، أو معنى القتل صورة السلاح، وهي (أي هذه الخاصية) عكس سابقتها، لذلك هما متكاملتان بالنظر إلى دورهما في العمليات العقلية.

هـ – التخيل: وهو تركيب مدركات حسية لها أصل في الواقع على هيئة لا توجد عليها في الواقع، وذلك كما يفعل مؤلفو القصص الخيالية مثلاً، أو كأن تتخيل إنساناً له رأس ذئب وأذنا حمار وذنب أسد مثلاً.

هذه الخاصيات التي ذكرناها ستعمل على إثراء عملية عقلية رئيسة في هذا الطور، هي عملية التفكر.

٢ - الفكــر

الفكر هـو استعمال معلومـات ثابتـة الصـحة عنـد العقـل للتوصـل إلى معلومـات جديـدة. وأولى المعلومات ثابتة الصحة لدى العقل، والتي كانت منطلقاً لعملية التفكر هي البديهيات التي هي شطر المسلمات، و التي تقبّل العقل صحتها من دون برهنة عليها، بل هي لا تقبل البرهنة، وذلك كإدراك الإنسان لوجود نفسه؛ بخلاف من أراد الاستدلال على وجوده كما سيأتي. وكعدم اتصاف شيء بنقيضين في الوقت نفسه، الذي هو من المسلمات، وذلك كأن تقول: إن الرجل طويل قصير، أو إن الثوب جديد بال، هذا مبلغ الفكر.

ثم إن العقل يضم معلومتين تشتملان معاً على عامل مشترك (الحد الأوسط)، فينتج له ذلك علماً جديداً لم يكن لديه، وهذه المعلومة الجديدة يضمها إلى أخرى فتنتج له نتيجة أخر، وهكـذا ... فالمعلومتـان الأوليـان اللتـان تُضـمان معـاً همـا المقـدّمتان، والمعلومـة الجديـدة هـي النتيجة.

يتضح من هذا، أن عملية التفكر عملية تسلسلية توالدية، تنبني على أصل ثابت لدى العقل غير متولد عنه، إذ لو تولدت عنه لكانت البديهيات مبرهن عنها.

ضوابط الفكر

إن الفكر الذي يعتمد في مساره طرق البرهنة المعروفة، لا بد أن يتقيد بضوابط وشروط كي يضمن عدم الزلل، ومن ذلك:

- لا بد من علم الأصول والفروع، والكليات والجزئيات، وعلم النسب المختلفة بين أمرين أو أكثر: كالتقابل والتضاد والتناسب والتوافق والتطابق، وغير ذلك ...
- تمييز العلوم المهارية العملية من العلوم النظرية الصرف.

- قابلية المراجعة والتدارك والتصحيح.

- قابلية المقارنة مع فكر آخر.

وبما أن عملية التفكر عملية مترابطة، فإن بعض أجزائها متوقف على البعض الآخر: فلو افترضنا أن الخطأ تسرب إلى جزء منها، فإن كل الأجزاء المترتبة عليه باطلة، تجب إعادة النظر فيها بعد تصحيح الخطإ في الجزء السابق لها.

ثم إن عملية التفكر تتبع خطاً معيناً مستنداً في توجهه إلى مبدإ يحكمه ويوجّهه في كل مرة. هذا الخط هو النسق الفكري، والمبدأ الموجه هو المنطق. إذن فللفكر عدة أنساق حسب احتمالات استعمال المعلومات التي لدى العقل، وهو محكوم بعدة أنواع من المنطق نُرجعها إلى اثنين أساسين:

أ - **المنطق المجرد**: وهو الذي يتحرى الصحة والصدق دونما أي اعتبار آخر. وهذا المنطق غالباً ما تكون نتائجه صحيحة.

ب - **منطق الهوى**: وهو المنطق الذي له اعتبارات أخرى تحددها الأهداف العامة لعملية التفكر، قد يقدمها العقل على الصحة، وبذلك تكون نتائجه فاسدة بقدر ابتعادها عن المنطق المجرد.

نماذج من الفكر المحرف

الفكر الجدلي: ينحرف صاحب هذا الفكر عند تقديمه اعتبار إفحام الخصم على اعتبار الحق.

الفكر السياسي: قد ينحرف السياسي عن الحق إن هو قدم اعتبار اكتساب المؤيدين والأنصار على اعتبار الحق، أو قدم اعتبار غلبة الخصم على اعتبار الحق، وهكذا ...

الفكر التجاري: ينحرف التاجر أو رجل المال عن التفكير السويّ إن اعتبر الربح أكثر مما يعتبر الحق، أو اعتبر عدم الخسارة أكثر من اعتبار الحق.

يتبين من كل هذا أن لكل هوى منطقاً، والأهواء متعددة تعدد الأغراض، فينتج عن ذلك عدة أنواع من الفكر تلتقي بعضها بعضاً أحياناً، وتتضارب أخرى.

٣ - آفـات الفكر

من خلال ما سبق، يتضح أن الفكر ليس معصوماً، وأنه معرض لآفات منها:

أ - احتمال الخطإ بسبب تشعب عملية التفكر وكثرة الضوابط لها وطول النسق المحدد لمعالمها.

ب - اتباع الأهواء، وهو ما يحرف الفكر عن وضعه الأصلي.

ج - جهل الضوابط التي تحكم العملية أو عدم إتقانها.

د - التقليد: وهو يؤدي إلى عدم التثبت من مكونات الأنساق، بسبب ثقة بالغير أو تأثير هذا الغير، مما يزيد من احتمالات الخطإ.

هـ - التعصب للفكر، وهو ناتج عن الثقة المطلقة بالفكر، واعتقاد أنه بإمكانه التوصل إلى جميع المعلومات المرادة للعقل. وهو بهذا الاعتبار قيد للعقل إلى جانب قيد الحواس الذي ذكرناه سابقاً، عوض أن يكون عوناً له على الترقي في مدارج الإدراك الممكنة.

و - التشعب: وهو احتمال تزويج كل معلومة لكل معلومة أخرى، مما يجعل المتفكر أحياناً يمر بجانب الحل الصحيح، أو ما يجعله يتوصل إلى الحل، لكن عن طول في التفكر، كان من الممكن تلافيه.

٤ - بيان نماذج من الفكر في قضية الوجود والرد عليها بإيجاز

أ - المنهج الشكي الديكارتي

شاع في الآفاق ذكر ما يسمى المنهج الشكي الديكارتي، واعتمد أحياناً مذهباً فكرياً حجة. وشاعت مقولة ديكارت الشهيرة: أنا أفكر، إذن أنا موجود. الواضح أن ديكارت أراد هنا أن يستدل على وجوده، فنقول:

أولاً: إن وجود المرء عند نفسه، لا يستدل عليه، لأنه بديهية مسلمة، والبرهنة على البديهية نكث لغزل. فإن قيل إن البرهنة على البديهية أبلغ في صحة الفكر؛ قلنا: بل هي نقض للفكر من أساسه، إذ لولا البديهيات المسلمة ما ظهر للفكر وجود.

ثانيـــاً: استدل ديكارت على وجوده بعملية فكره، وهي عمل عقلي، والعقل صفة للمستدل (اسم فاعل) والفكر فعل له، والبرهنة في هذا الاتجاه باطلة. فهي كالاستدلال على الأصل بالفرع أو الجوهر بالعرض، وهذا إخلال بالمراتب العقلية التي تقتضي الاستدلال على الفكر بالعقل وعلى العقل بذات المستدِل.

ثالثـــاً: إن المقولة المذكورة، لا تنطلق من الشك كما يُظن: فكلمة " أفكر " مستندة إلى " أنا "، و " أنا " يقين لا شك. فهو إذن انطلق من وجود إلى وجود، وهذا من قبيل تحصيل الحاصل ولغو الفكر.

رابعـــاً: لا يمكن بتاتاً الانطلاق من الشك المطلق في عملية التفكر المتعلق بالوجود: ذلك أن الشك المحض، استواء تام بين رتبتي الوجود والعدم، فاحتيج إلى مرجح حتى تقع الحركة العقلية، فإن وقع الترجيح للعدم عقلاً، لم يصح أن يكون أساساً للفكر، إذ العدم لا يبنى عليه، وإن وقع الترجيح للوجود، فالعملية الفكرية، يكون انطلاقها وقتئذ من يقين لا من شك.

فيبقى أن الشك المقبول عقلاً، ليس هو: هل هو موجود أم لا، وإنما: هل هو كذا أم كذا (من الصفات). وهذا خلاف هذا المذهب. فتبين بعد كل هذا بطلان هذا المذهب، وبطلان مقولته. وإننا لنعجب كيف لم يتصد لدحضه وبيان عواره أحد، مع كثرة المفكرين في هذا العصر.

ب - الفكر الإلحادي المعطِّل

يقوم هذا المذهب الفكري على أساس " لا إله" مع إثبات وجود الكون بما فيه القائل بهذا المذهب. فنقول:

أولاً: لا بد لهذا الكون من أحد أمرين، بما أنه مشهود الوجود:

- **الأمر الأول**: أن يكون وجوده عن نفسه.
- **الأمر الثاني**: أن يكون وجوده عن غيره.

بسط الأمر الأول: وجود الكون ليس قديماً بسبب سبقه بالعدم، وهذا أمر ظاهر، والكون في حالة العدم لا يكون عنه وجود، فكيف إذاً يمكن للكون أن يوجد نفسه؟ فتبين بطلان الاحتمال الأول.

بسط الأمر الثاني: وهو أن يكون وجود الكون عن غيره، وله احتمالان:

إما أن يكون هذا الغير مشابهاً للكون أو أن لا يكون. فإن كان مشابهاً للكون، احتاج إلى موجد له، والموجد إلى موجد، إلى ما لا نهاية، وهو أمر غير ممكن عقلاً؛ أو لا بد له من الانتهاء إلى موجد أصلي. وإن كان هذا الموجد غير مشابه للكون من حيث الوجود، لا بد أن يكون وجوده ذاتياً (لاستحالة التسلسل)، وغير مسبوق بعدم، وهو معنى القدم (لوجوب هذا الوجود). أما الوجود التابع لهذا الوجود، وهو وجود الكون، والذي يأتي في المرتبة

العقلية الثانية، فهو الوجود الواجب بغيره، وهو أيضاً الوجود الممكن، وذلك بالنظر إلى مرتبته الأصلية التي هي العدم، ومرتبته الحالية التي هي الوجود؛ ووجود الممكن هو عين ترجيحه، والمرجح هو واجب الوجود بنفسه. فتبين من هذا، أن للكون موجداً قديماً، صفة الوجود له ذاتية.

فإن قيل: إن الكون وجد عن الطبيعة، وهو قول الطبيعيين، نقول: إما أن تكون الطبيعة موجودة بغيرها، فتلحق بمرتبة الممكنات، وهذا ما لا يؤهلها لأن توجد الكون: فكما قلنا سابقاً إن الممكن أصله عدم، والعدم لا يكون عنه وجود؛ وإما أن تكون قديمة، صفة الوجود لها ذاتية، فيكون الخطأ قد وقع من حيث إطلاق الاسم لا غير.

وإن قيل: إن الكون وجد عن صدفة، كما يقول كثير ممن يعد نفسه عاقلاً هذا الزمان، فنقول:

أولاً: إن الصدفة هي عدم القصد في الإيجاد، وهو عدم، والعدم لا يكون عنه وجود كما قلنا.

ثانيــاً: إن تأملنا الكون وجدناه على ترتيب معين، ونظام متسق بيّن، فإن كان وجوده صدفة (افتراضاً) فقد تبع هذه الصدفة الأصلية عدد غير متناه من الصدف، والصدفة المتكررة أو المتعددة، تبطل منطق الصدفة، إذ التكرار والتعدد يفيد القصد. فلو قلنا مثلاً إن الإنسان الأول نتج عن صدفة، فالذي بعده (ولده) يجب أن ينتج عن صدفة أخرى، وولد الولد عن صدفة ثالثة، لتبين للعقل السليم أن هذا لا يستقيم، وأن وجود الإنسان مقصود لموجده.

ج - الفكر الدهري أو التاريخي بالتسمية المعاصرة: وهو قريب من سابقه

يدعي هذا المذهب أن الكون موجود، لكن وجوده بغير غاية، بل هو (أي الكون) الذي يحدد مساره في هذا الوجود. والوجود عند هؤلاء دنيوي لا آخرة فيه. يتبين أن هذا المذهب كسابقه، إلا أن الأول وقعت له الشبهة في القصد للوجود وهو البدء، بينما هذا الثاني وقعت له في الغاية من الوجود وهي النهاية. فنقول:

أولاً: إن عدم ترتيب حكمة عن إيجاد الكون، الذي هو العبثية، لا يمكن أن يصدر عنه وجود لعدميته كما سبق مراراً.

ثانيـــاً: وكما أن الصدفة لا يمكن أن تكون بداية للنظام، لعدم صحة القول بتسلسل الصدفة، فكذلك العبثية لا يمكن أن تُسبق بالنظام لوجوب تسلسل العبثيات قبلها، وهو ما لا يقبل عقلاً.

د - المذهب المادي، أو ما يُسمى زوراً بالعلمي

أصحاب هذا المذهب لا يعترفون إلا بالمحسوس، فما أثبتته حواسهم وعقولهم بالتبعية لها، أقروا به، وما لم يدركوه بهذه الطريقة أنكروه.

فنقول:

أولاً: إذا كان العقل غير مشهود للحواس، وهم يحكمون على غير المشهود بالعدم، فكيف يستندون في مذهبهم إلى عدم؟ فإن قيل إن العقل هو الدماغ والدماغ مشهود، قلنا: فعملية التفكر غير مشهودة. فإن قيل: هي كهرباء سارية في الدماغ، قلنا: هل قستم تلك الكهرباء بحيث تستطيعون قراءة أفكار إنسان ما، بمجرد قياس أقدار كهرباء دماغه؟ فإن

قالوا: لا، قلنا لهم: فكيف تثقون بنتيجة غير مجربة عندكم؟ ولزمهم إذ ذاك: إما الرجوع عن مذهبهم، وإما القول بعدم وجود عقولهم.

ثانياً: إن المادة نفسها منها ما هو مدرك (اسم مفعول) لنا، وما هو غير مدرك، فما هو مدرك لنا بالحواس لا خلاف عليه مع تباين في الإدراك بين الأشخاص: فقد يدرك بالحواس شخص ما، ما لا يدركه غيره كما سبق، فيكون ما هو مشهود للأول غيباً عند الثاني؛ غير أن التفاوت في مجال الحواس ضئيل، لذلك نجاوزه إلى غيره: وهو أن من الماديات ما لم يكن مدركاً في الأزمنة الماضية (كالجسيمات الصغيرة مثلاً)، وأصبح مدركاً في زماننا بواسطة الآلات والأجهزة المتطورة. فإن نظرنا إلى تسلسل الأزمان، وجدنا أن ما كان غيباً عند قوم أصبح شهادة عند آخرين. والتطور مستمر، والأجهزة متسارعة في التطور. فدل هذا على أن من المادة ما هو غيب دائماً. فإن كان الأمر كذلك، وجب حسب مذهب هؤلاء إنكاره، فإن أنكروه وثبت وجوده شهادة مستقبلاً، لزم أنهم أنكروا موجوداً مشهوداً، بصرف النظر عن الزمان. فتبين فساد مذهبهم.

ثالثـــاً: نضرب مثلاً على الوجود غير المادي فنقول: اللفظة، إن كانت مكتوبة فمادتها الرسم وهو مداد على ورق، وإن كانت منطوقة، فمادتها الصوت وهو ذبذبات في الهواء؛ لكن مدلولها، أتراه مادياً ؟! ولا خلاف على ثبوت المدلول.

وخذ على ذلك مثلاً: كلمة "معنى" وجرب.

فثبت بعد هذا كله، أن ما يسمى بالفكر المادي أو العلمي التجريبي، إنما هو فرع من العلم وليس هو كل العلم، حتى يُظَن أن كل ما خرج عنه يُعَد خرافة وهذياناً كما يُزعم.

٥ - خـــــلاصة

- نهاية الفكر السليم في الإلهيات هي: العلم بوجود الإله (لا العلم به)، مع نفي صفات المحدثات عنه. وهو ما يسمى السلب. خلافاً لمن اعتقد أن السلب هنا تعطيل. بل هو إثبات تنزيه لكن لا على التفصيل في هذه المرحلة من مراحل إدراك العقل، والتي سنتعرف عليها في ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فإن زاد الفكر على هذا في الإلهيات، فإنما سيقع في سقطات فكرية تهوي به إلى درك العقل غير السليم.

- ويبقى للفكر دوره في العلوم الكونية (التي تتعلق بالمخلوقات) كالطب والفيزياء والفلك أو العلوم العقلية كالرياضيات والمنطق. هذه العلوم التي يتقدم فيها الإنسان بحسب جهوده الفكرية المتجمعة عبر العصور، والتي لا ينكر دور الفكر فيها إلا جاهل. كما يبقى للفكر دوره الأساسي، ألا وهو الدور المعاشي وتدبير حياة الإنسان بحسب مستجدات الظروف والوقائع.

الباب الثاني

العقل المعضّد

الفَصْلُ الأَوَّل

الإيمان والكفر

١ - الفطرة

عندما ثبت لدى العقل السليم وجود موجد له، علم بمنطقه الاستدلالي أنه مرتبط بموجده ارتباطاً لا انفكاك له عنه، هذا الارتباط هو المسمى مألوهية. وثبت له في مقابل مألوهيته ألوهية موجده، فتميزت لديه المرتبتان: الألوهية والمألوهية. ثم بطريق القياس والاستنتاج، وبما أن وجوده مستفاد من الإله، توصل إلى أن ما يتعلق بوجوده من صفات وأفعال (الأعراض)، هو أيضاً مستفاد من الإله بالأحروية. فظهر له أنه لن يعلم نفسه حقيقة ولا إلهه من نفسه، بل بإعلام من إلهه. فانكسر ونزل إلى المرتبة السفلى راضياً منتظراً ما يفيضه عليه إلهه من مواهب.

وهذه المنزلة هي منزلة الفطرة التي فطر الله الناس عليها. وهي منزلة المُوَفَّقين من أهل الفترات الذين كانوا قبل البعثة المحمدية ولم يدركوا رسولاً. أما اليوم، فلم يعد لهذا الصنف من الناس وجود بسبب استغراق الرسالة المحمدية للزمان إلى قيام الساعة. وهذه المنزلة هي أيضاً التي يولد عليها الإنسان لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه »[١].

---

١ - أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٢ - الإيمان أو الكفر

سمع العقل أن رجلاً يدّعي أن الإله أرسله لباقي بني جنسه:﴿ قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعراف: [**١٥٨**]، وأنه يخبرهم عن هذا الإله، عن صفاته وعن أفعاله، ويبلغهم أوامره ونواهيه، ويعلمهم كيف يتقربون من إلههم حتى ينالوا رضاه. فرجع العقل إلى نفسه يمحّص ويتحرى، فتبين له أن هذا الأمر جائز في عرفه، لكن لا بد له من علامة يميز بها بين الرسول الحق وبين من يدعي هذه المهمة زوراً.

فانبرى الرسول يتحدى الناس بأمور لا يستطيعون الإتيان بها، وهي المعجزات، التي هي قولية وفعلية:

القولية: ما يتعلق بالإخبار عن الله بما لا يعلمه إلا الله عن نفسه. أو بالإخبار عن الوقائع التي ما زالت في رحم الغيب، حتى إذا وقعت جاءت كما أخبر الرسول.

والفعلية: ما وقع من الرسول من تصرف في الكون، كشق البحر، وإبراء الأكمه، وتكثير الطعام القليل، وتفجير الماء من بين الأصابع، إلى غير ذلك ...

هنا، وجد العقل نفسه، بعد استنفاد كل سبل التحري والتثبت أمام سبيلين:

الأول: أن يصدق الرسول فيما جاء به.

والثاني: أن يصد عنه ويتولى.

ولا سبيل له من نفسه إلى سلوك السبيل الأقوم إلا بتوفيق من الله تعالى:﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ يونس:[**١٠٠**]. فإن أذن الله له في الإيمان وجد نفسه منقاداً للرسول وكان ممن قال الله فيهم :﴿ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ البقرة:[**٢٨٥**]، وانفتح له مع الإيمان أفق جديد لم يكن مدركاً له من قبل. أفق يجاوز الحدود التي كانت تحيط به وتقيده :

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ الحديد:[٩]. والظلمة تقييد والنور انفساح.

وأما إن لم يوفق، فسينكر ما جاء به الرسول، إما عموماً كمن يكفر بجميع الرسل، وإما خصوصاً كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض: أي يؤمن برسول سابق، ويكفر بالرسول الذي أدركه زمانه. وفي الحالتين سيمكث في ضيقه كما وصف الله ذلك بقوله تعالى:﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ الأنعام: [١٢٥]. وعلى التحقيق، فإن الإيمان والكفر وجهان متقابلان للقلب (أو قل وجه وقفا): فمن آمن بالله، كفر بسواه من الآلهة المزعومة؛ ومن كفر بالله آمن بسواه. وذلك كما قال الله تعالى:﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة:[٢٥٦]، وقال أيضاً:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ العنكبوت:[٥٢].

والإيمان المقصود هنا في هذه المرحلة، إنما هو إيمان مجمل. هو أقرب إلى مدلوله اللغوي، أي مطلق التصديق. وهو نور يقذفه الله بفضله في قلب من يشاء من عباده. وهو قد يوجد لدى عقول ليس لها تمرس بالفكر والنظر، بل قد يوهب لعقول ساذجة بسيطة فطرية. فهو إذن ليس نتاجاً فكرياً، ولو كان كذلك، لكان حكراً على الأذكياء والفطناء من بني الإنسان.

وهذا النور بالنسبة إلى العقل، كالنور المحسوس بالنسبة إلى العين، يكون وسيلة لإدراك ما لم يكن يدرك من المعلومات الوجودية التي كانت عنده قبل هذا، من قبيل العدم. وهذا الإيمان يسير بالعقل في مجال جديد، قد يصحح على ضوئه سابق مدركاته إن لم يغيرها جملة.

أما الكفر: فهو انطماس هذا النور وانقطاع أسبابه انطلاقاً من معناه اللغوي الذي هو الستر والحجب، حتى أن الفلاح والليل يسميان كافرين.

وبما أن الإيمان نور، فإن الكفر ظلمة تغشى العقل، فلا يدرك بمقتضاها معلومات وجودية هي عند المؤمن من ضرب البديهيات أحياناً لوضوحها. فانظر ضيق العقل الكافر وحرمانه! فتجد المؤمن يدرك بنور إيمانه ما يتعدى حدود فكره ونظره، وتجد الكافر لا يستطيع أن يتجاوزهما. هذا إن سلما له! وذلك كما في قول الله تعالى:﴿ يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ ﴾ الروم:[٧].

٣ - أسباب الكفر

إن كان الإيمان يُنال بفضل من الله ورحمة، فإن الكفر ترجع أسبابه إلى الإنسان نفسه. ومن تلك الأسباب:

أ - إيثار الحياة الدنيا، لقول الله تعالى:﴿ فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾ النازعات:[٣٧ - ٣٩].

ب - اتخاذ الشيطان ولياً من دون الله، لقول الله تعالى:﴿ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ الكهف:[٥٠].

ج - عدم المبالاة، لقول الله تعالى:﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ الأنبياء:[٢].

د - عدم العلم (أي إدراك حقائق الأشياء)، لقول الله تعالى:﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ الأنبياء:[٢٤].

هـ – عدم صفاء الإدراك، الذي يؤدي إلى انبهام الأمور. فيظن المرء أمراً ما، أمراً آخر، وذلك كقوله تعالى:﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ يونس:[٧٦]، لجهلهم بحقيقة السحر، المخالفة لحقيقة الوحي.

و – الكبر، لقول الله تعالى:﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ هود:[٢٧]. وكما قال أيضاً:﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ الأعراف:[٧٦].

ز– الغفلة، لقول الله تعالى:﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ الأعراف:[١٧٩]. هذا رغم أن حواسهم في ظاهرها سليمة. إلا أنها وبما أنها لم تؤد مهمتها الأساسية، وهي أن تكون وسيلة لاعتبار صاحبها فيما يستعملها فيه قد أصبح حكمها حكم عدمها. فكانت العين عمياء حكماً، والأذن صماء بهذا الحكم أيضاً، وهكذا...

ح – إرادة الدنيا، لقول الله تعالى:﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ الإسراء:[١٨]. ولقوله أيضاً:﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴾ إبراهيم:[٣].

ط – الديانة بغير دين الحق، لقول الله تعالى:﴿ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ التوبة:[٢٩]، ولقوله أيضاً:﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ

فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ آل عمران:[٨٥]، ولقوله تعالى أيضاً: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ آل عمران:[١٩].

ي – الشرك، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ الأنعام:[١٤].

٤ – رفعٌ للَبس

سمعتْ بعضُ العقول قوله تعالى: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ الأنعام:[١٢٥]، وأمثاله، فقالت: بما أن الهداية والضلالة بإرادة من الله، فكيف يثاب العبد في حالة الهداية ويعاقب في حالة الضلال، وهو لا يد له فيهما معاً؟ وحكى الله تعالى عن قوم قولهم: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾ الأنعام:[١٤٨-١٤٩]، وانظر كيف جعل الله حل هذه المسألة بالعلم، إذ لو كان لهؤلاء القائلين علم بالأمر ما قالوا ما قالوا. ولكن لما غلب عليهم الظن، وهو علم غير ثابت الصحة، قامت حجة الله عليهم بجهلهم. ولو كان لهم علم بالأمر لقالوا كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ ﴾ النساء:[٤٠]، ولأدركوا معنى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ يونس:[٤٤]. ذلك أن الله تعالى ما أخرج إلى الوجود إلا ما أراد، وما أراد إلا ما علم. وقد علم الله في المؤمنين صفة الإيمان، فأوجدهم على هذه الصفة؛ كما علم في الكافرين صفة الكفر، فأخرجهم على

صفتهم تلك. فما أُتي الإنسان إلا من نفسه. وقد أشار إلى هذا المعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل: «... فمن وجد خيراً فليحمد الله (لأنه هو الذي تفضل بإخراجه إلى الوجود)، ومن وجد غير ذلك، فلا يلومن إلا نفسه (لأنه على تلك الصفة في علم الله) »[٢].

فقول العقول القاصرة إن الله سبحانه وتعالى، بما أنه نسب إلى نفسه الهداية والضلالة يكون ظالماً، باطل من هذا الوجه.

ومن وجه آخر: إن كل الوجود، وما ظهر من موجود إنما هو ملك لله تعالى. ومن تصرف في ملكه، فما ظلم. بل الظالم من تصرف في ملك غيره واعتدى عليه. وهذا ما لا يصح في حق الله تعالى. وإن كنا نرى أن الوجه الأول أقوى في الرد على هذه الشبهة.

وعلى كل حال، فإن علم هذه المسألة ليس في مقدرة العقل المجرد، أو العقل المعضد في هذه المرحلة، وإنما هو من علوم الكشف التي سنتطرق إليها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

٥ – مرتبة الإنسان الكافر

لما كان هذا الكون لم يوجد عبثاً ولا من غير قصد، كان الوقوف على دلالته والحقيقة المؤسسة لوجوده مطلب الإنسان العاقل ومطمح المتأمل الآمل في بلوغ منزل الطمأنينة التي تعز على أكثر العقلاء. فكان الوجود بهذا المعنى كتاباً إلهياً بيّناً لمن فتح الله بصره وسمعه وقلبه. وإلى هذا، الإشارة بقول الله تعالى:﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴾ العلق:[١–٥]. وإنه لأمر عجيب أن يغيب هذا المعنى عن أغلب الناس، حتى صاروا يستدلون بهذه الآيات على تعلم القراءة

---

[٢] – أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضي الله عنه.

والكتابة، ويجعلونها أساساً للدعوة إلى التعليم بالمعنى الجزئي، في المؤسسات الخاصة بذلك؛ ناسين أو متناسين أن الأمر الإلهي الوارد في الآيات السابقة، موجه بالدرجة الأولى إلى رسول أمي وأمة أمية. وغافلين عن كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، المعصوم، قد امتثل الأمر الإلهي وقرأ.

فأي قراءة هي هذه، غير التي أشرنا إليها؟ وتدبر قول الله تعالى، بعد الأمر بالقراءة: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ العلق [١]، لتعرف أن الكتاب المخلوق (الكون) هو المقصود بالقراءة. وما ذكرناه لا ينتقص من تعلم القراءة والكتابة المعهودتين شيئاً في كونهما واسطة لنيل العلوم أو سبباً في حفظها وتدوينها.

ولما كان الإنسان الكافر عاجزاً عن تدبر الكون، كانت حواسه معطلة من حيث الحقيقة، وإن سلمت من حيث الحس: إذ الإدراك هو المقصود من وراء الحواس، لا عين الحواس. فلما انعدم الإدراك انعدم سببه بانعدامه حكماً. وانظر قول الله تعالى عن الكافرين: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ الأعراف:[١٧٩]، لما فقد الإنسان إدراكه الذي هو روح حواسه، فَقَدَ تبعاً لذلك إنسانيته ونزل عن مرتبته إلى مرتبة الدواب. بل الدواب أعلم منه بالأمر، لأنها على وحي غريزي لا تحيد عنه: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ النحل: [٦٨]، ولم تنزل عن مرتبتها الأصلية كما نزل هو.

فانقسمت المرتبة الإنسانية لزوماً إلى مرتبتين:

- مرتبة الإنسان الآدمي الذي تحقق بإنسانيته.

- مرتبة الإنسان الحيواني الذي هو إنسان بالصورة فقط، لا بالحقيقة.

فكان الكافر بهذا في حقيقته حيواناً من جملة الحيوانات، ومن تدبر ما قلناه في الواقع، لوجده كما قلنا. ويكفي للدلالة على ذلك الإشارة إلى بعض الصفات التي تظهر على هذا النوع من الإنسان، والتي لا تختلف عن صفات الحيوانات المتوحشة أحياناً، وليس قصدنا هنا التفصيل.

٦ - العقل والجنون

بما أن للعقل مراتب يتميز بعضها عن بعض من حيث الإدراك، بل تتفاوت في ما بينها، فبديهي أن تنكر بعض العقول ما يدركه البعض الآخر: لخروج مدركات طائفة عن دائرة إحاطة طائفة أخرى. لذلك نجد العقول المرتبة في المراتب الدنيا، والمحصورة غالباً في قيود الحس أو الفكر، تتهم العقول المرتبة في المراتب العليا بالجنون: والجنون إن رجعنا إلى معناه اللغوي، وهو البطون أو الستر، ومنه جن الليل، والجن (والمقصود منه المخلوقات النارية أو النورية على السواء) والجنين (اسم مفعول) وهو الطفل المستور في بطن أمه، إلى غير ذلك ... إذا رجعنا إلى هذا المعنى، فإطلاق الجنون صادق لخفاء المدرك وبطونه في حق طائفة دون أخرى. ولكن إن رجعنا إلى المعنى العرفي المقصود منه أن المجنون هو من أصيب بمس من الشياطين يؤدي به إلى تخبط في التفكير وخلط في التعبير، فهو باطل. وهو ما نفاه الله تعالى عن رسله عندما اتهمهم قومهم بالجنون كما في قوله تعالى:﴿ مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٍ ﴾ القلم:[٢]، لمثل من حكى عنهم قولهم:﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٌ ﴾ الحجر:[٦].

يتضح من كل ما سبق، أن الجنون مراتب بحسب العقول الناظرة فيه: فالعقل المؤمن، مجنون بنظر العقل الكافر. والمحسن مجنون بنظر المسلم. وهكذا فلتقس على كل المراتب. ولا

بد هنا من الإشارة إلى أن الرسل عليهم الصلاة والسلام، أو المبلغون عنهم من أتباعهم، يتنزلون إلى العقول المرتبة في المراتب الدنيا حتى يستطيعوا إبلاغهم ما يريدون إبلاغهم إياه، رحمة منهم ورأفة وحسن تربية وحكمة.

الفصل الثاني

إسلام النفس

﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ آل عمران:[١٩]

بعد أن تركنا العقل الكافر الذي نزل عن مرتبة الإنسانية إلى مرتبة الأنعام في سجنه الذي لا يستطيع الخروج منه إلا بإذن ربه، وتابعنا العقل السليم الموفق عند ولوجه منزل الإيمان، نواصل الآن مع هذا الأخير مسايرتنا له أثناء دخوله في المرتبة الأولى من الدين، وهي: الإسلام.

وإسلام العقل هو انقياده لله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يعلم وفيما لا يعلم، في منشطه ومكرهه. هذا الانقياد يورث القلب حال التوبة إلى الله (الرجوع إليه) الذي سيلازمه في كل مراحل سلوكه التي سنعرفها لاحقاً.

والإسلام من حيث ما هو دين، هو دين جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام، وجميع أتباعهم، وقد بدأ مع أولهم (الرسل) وأخذ يتدرج في المراحل عبر العصور والأزمان، حتى بلغ منتهاه وكماله على يد سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، الذي أنزل عليه: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ المائدة:[٣].

وهذا التدرج الذي للدين في مدارج الكمال، إنما هو بسبب اختلاف استعدادات الأمم المختلفة. فكان كل رسول يبعث إلى قومه بما يناسب استعدادهم. ولما كانت الأمة المحمدية أشرف الأمم عند الله تعالى، وأكملها استعداداً، وكان رسولها صلى الله عليه وآله وسلم، هو

سيد الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين، كان الدين المحمدي هو الإسلام الكامل. وبما أنه كذلك، امتنع أن يُرسل بعده رسول. إذ لو أرسل لكان إما مساوياً له وإما ناقصاً عنه: والمساواة تكرار، والتكرار لا يجوز في حق الله الواسع. كما أن النقص معاكس للحكمة لقول الله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ البقرة:[١٠٦]. فتبين أن الحكمة تقتضي التدرج من النقص إلى الكمال لا العكس. وظهر أنْ لا شرع بعد شرعه صلى الله عليه وآله وسلم.

جاء في حديث عمر رضي الله عنه: « بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره و شره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.(...) قال: ثم انطلق فلبث مليا ثم قال : يا عمر، أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[٣].

فجعل الدين كل هذه المراتب: أي الإسلام والإيمان والإحسان. ففهمنا أن مَن أكملها، كان دينه كاملاً، ومن عليه منها بقية، كان دينه ناقصاً بحسب ما بقي عليه.

---

٣ – أخرجه مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه.

١ - مرتبة الإسلام

استناداً إلى الحديث السابق، فإن مرتبة الإسلام لها أركان خمسة سنعرض لها، لكن بغير التفصيل الفقهي المعهود، إذ هذا ليس محله. وهذه الأركان هي:

أ - الشهادتان: طلب الشارع من العقل المؤمن إيماناً إجمالياً أن يُعمل جارحة من الجوارح التي تقع تحت حكمه وهي اللسان. وجعل عملها مع إقرار القلب بفحواه، شرطاً في دخول الإسلام من حيث ما هو دين ومن حيث ما هو مرتبة. والشهادتان في الحقيقة شهادة واحدة لها شقان لا يستقل أحدهما عن الآخر:

- **الشق الأول:** أشهد أن لا إله إلا الله: وهو نفي الألوهية عن الأغيار وإثباتها للإله الذي أخبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم باسمه " الله ".

- **الشق الثاني:** أشهد أن محمداً رسول الله: وهو إثبات الرسالة التي هي التبليغ عن الله، للرجل المكي القرشي المسمى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم.

مقتضى الشهادة: هو عبادة الله وحده باتباع سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. والاتباع في هذا الزمان، وفي هذه المرحلة للعقل، يقتضي اتباع الفقيه العالم بالأحكام الشرعية المبيّن لها. ذلك، نظراً لانتقال شخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الدنيا.

ب - الصلاة: وهي موعد ضربه الله تعالى للعبد خمس مرات في اليوم، على هيئة مخصوصة، ليعبده ويستعينه ويستهديه، حتى يسلم له سيره قُدُماً في طريق التقرب. والصلاة أساس الدين بهذا الاعتبار، الذي يجعلها مركز الاستمداد من الله بغية الورود عليه. فمن لا استمداد له لا أهلية له؛ ومن لا أهلية له، لا قرب له.

ج - الزكاة: وهي العبادة التي تجعل الغير من أسسها المشروطة لها، فبإخراج الغني جزءاً من ماله للفقير على وجه الوجوب، تعمل الزكاة على توسيع دائرة الـ " أنا " عنده حتى تشمل

الفقير معه. وتكون بذلك عاملاً لاحماً للبنيان المسلم، مانعاً له من التصدع بسبب الأحقاد التي تنتج عادة عن صراع الطبقات، كما في المجتمعات غير الإسلامية.

د – **الصوم**: وهو عمل تنزهي تقدسي، يقطع فيه الصائم استمداده من الأكوان، وهو فتح للباب الخاص الذي للإنسان مع ربه، وتخلص من الشوائب التي تصحب التعامل مع الكون.

هـ – **الحج**: وهو عبادة كاملة يؤديها الإنسان بكليته، مهاجراً فيها إلى ربه قلباً وقالباً، منقطعاً فيها إليه تاركاً لما سواه (وهو معنى الإحرام فيه).

يتبين من خلال هذه الأركان أن عمل الجوارح، قد انضاف إلى عمل العقل، وهو بهذا (أي العقل) قد مُكن من التوصل إلى نتائج تعود عليه بتوسيع أفقه وإفساح مجال إدراكه. فصارت الأعضاء والجوارح له كالحواس، إلا أن تحصيله عن طريقها يختلف. وهو بهذا يخرج عن إدراك العقل المجرد أو العقل المسلم المجرد عنها. لذلك تجد الكافر ينكر هذه الأعمال، والمسلم يؤديها مستنداً إلى الإيمان لا إلى العلم. ونقصد بالعلم هنا، العلم بحقيقتها لا بهيئتها.

هذه الأعمال تعود على المسلم بواردات نورانية تنمي إيمانه وتؤهله إلى إدراك ما لم يكن يستطيع إدراكه فيما قبل. فانظر ما أحوج العقل إلى هذه الأعمال المشروعة، إن هو أراد أن يرقى في مدارج الكمال.

٢ – العقل في هذه المرتبة

العقل في هذه المرتبة كالعقل المجرد، هو نفس، وذلك لغلبة شهود التعين على شهود نور الوجود. فكان بذلك أن استولت الظلمة على العقل. وهو كان في مرتبة العقل المجرد، لا يدرك الأشياء إلا كما تُدرك في الليلة الظلماء. فهو إدراك تعين في ظلمة. ولم يداخل العقل من

النور إلا بقدر ما يقع التمييز به بين المتعينات وبين الظلمة الأصلية. أما في مرتبة الإسلام، وقد أمده الله تعالى بنور الإيمان المجمل، ثم بنور الإسلام، فيكون إدراكه كإدراك الأشياء في الليلة القمراء، حيث يكون الإدراك هنا إدراك تعينات بنور لكن في ظلمة.

فالعقل في هذه المرتبة والذي هو النفس، لم يخرج بعدُ من سيطرة ظلمته الأصلية. هذه الظلمة، هي السوء المشار إليه على إجمال في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ يوسف:[٥٣]، و﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ ﴾ الأعراف: [١٨٨]. والسوء والظلمة مشتركان في الأصل الذي هو العدم. ومن أثر السوء على النفس، إعمالها لفكرها في الأمور الدينية بقدر يخرج بها عن حدود الانقياد للوحي. وذلك كما فعلت الفرق الكلامية حتى فرقت دينها وكانت شيعاً، وكما فعلت المذاهب التي حاولت بناء عقيدتها على أساس فكري نظري.

٣ – مدركات النفس في هذه المرتبة

أ – معرفة الله معرفة علمية عن طريق الوحي وما تضمنه من ذكر أسماء وصفات وأفعال.

ب – تبيّن العلاقة بين العبد وربه (العبودية).

ج – معرفة الآخرة ومنازلها.

د – الاطلاع على أحوال الأمم السابقة مع رسلهم وأنبيائهم، والاعتبار بها.

هـ – تمييز الأعمال والأحوال التي ترضي الله تعالى وتقرب إليه، من تلك التي تسخطه وتبعد عنه.

و – تجديد النظر إلى حياة الإنسان الدنيوية على ضوء الوحي، مما يعطي هذه الحياة أبعاداً أخرى لم تكن مدركة للعقل المجرد.

٤ – آفات النفس

النفس في هذه المرتبة، سائرة من درجة الأمر بالسوء التي قيل فيها: ﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾، إلى درجة اللوم التي قيل فيها: ﴿ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ القيامة:[٢] فالسوء الذي ذكرناه سابقاً داخل عليها من خلف، وهو أصلها؛ واللوم داخل عليها من أمام، وهي المرتبة التي تلي هذه. لكن قبل الشروع في الحديث عنها، لا بد من الكلام عن بعض آفات النفس ومنها:

أ – إعمال الفكر في الأعمال المشروعة والعلوم المكتسبة، وذلك بنيتين:

أولاً: بنية الإتقان: فيتكلف الإنسان في هذه الحالة ما لا يكاد يطيق من التدقيق في صور إقامة الأعمال، قد تصل به إلى الوسوسة.

ثانياً: بنية تبين الحقيقة: وهو ما وقع فيه المتكلمون في تعاملهم مع الوحي محاولين في ذلك الوقوع على منطق له، يُسَكّن من ثائرة نفوسهم. فنتج عن ذلك:

نشوء الفرق: وظهور التفرقة، بحسب ما توصل إليه كل صنف من الفكر. هذه التفرقة التي كانت وما زالت أحد أسباب ضعف الأمة. إذ ما أسهل أن يتسرب التشكيك والإيهام من فرقة إلى فرقة، في هذه المرتبة، حسب قوة الصراع الفكري المحتدم بين هذه وتلك؛ مما يؤدي إلى إضعاف الجميع في النهاية.

فتح باب الضلالات: خصوصاً العقدية منها، وذلك بسبب تحكيم الفكر على الوحي. فما وافقه قُبِل، وما غَمُض عليه تُكُلِّف في إثباته، إن لم يرد بكيفية أو بأخرى. كالتأويل البعيد

الذي يخرج بالألفاظ عن أصلها الموضوعة له، أو كالجمود على ظاهر اللفظ الذي يُخِلّ بالمعنى المقصود للنسق التركيبي الذي يوجد ضمنه اللفظ؛ وإن كان النوع الأول أخطر.

وإن كانت الآفة الأولى أدت إلى ضعف الأمة من حيث ما هي جسد واحد، فإن هذه الثانية تؤدي إلى ضعف في الإيمان ونقص في الإسلام، لمّا كانت منافية لأصلهما الذي هو التصديق والانقياد.

ولا بد هنا أن نلاحظ ما يلي:

- أن الدين بطبيعته غيب وشهادة. فالشهادة ما يعلم منه على وجه الإحاطة كالعلم بإقامة الصلاة وشروطها وأركانها مثلاً. والغيب هو ما لا يحاط به كتأثير الصلاة في نفس الإنسان على وجه ربط السبب بمسببه.

- أن الإدراكات متفاوتة بين الأشخاص: فما يدركه هذا قد لا يدركه ذاك. وما هو شهادة لهذا قد يكون غيباً لذاك. خذ على ذلك مثلاً عامياً مع فقيه، يتبين لك الأمر.

إذا تقرر ما قلناه، علمنا أنه لا منجى للإنسان إلا الانقياد للوحي انقياد المؤمنين حقاً، لا انقياد المؤمنين المقيدين بالنظر. لأن هذا النوع الأخير في الحقيقة، إنما هو منقاد لنفسه لا لربه، وحكمه النهائي على الشيء له لا لربه، وهو سوء أدب كبير مع الله تعالى، إن لم يكن أكثر من ذلك.

ظن بلوغ النهاية: وذلك كما يعتقد أغلب العامة إذا أدوا الأركان الخمسة لمرتبة الإسلام، فيعتقدون أن دينهم (تدينهم) قد كمل. وهو خلاف الحق مدلولِ حديث عمر رضي الله عنه الذي أوردناه سابقاً. وهم إن سلّموا بالزيادة والترقي، فإنما يحصرونهما في جنس الأعمال التي هي الأركان، أو في العلم بالأحكام وإتقان أبوابه وفنونه. فالتفاوت بين الناس عندهم، إنما هو بحسب الإقلال أو الإكثار من ذلك كله.

وقد أثرت هذه الآفة في الأمة الجمود، حتى أصبح الدين أحياناً صورة لا روح لها، وصارت الأعمال المشروعة غاية في ذاتها، بعد أن كانت وسيلة. وصار همّ أكثر الناس، الإتيان بها بشكل شبه آلي، للتفرغ بعد ذلك للدنيا والانغماس في حلالها وحرامها.

الاعتداد بالعمل والمنّ به: يحدث هذا للمرء عندما يقوم بأداء الأركان، وأحياناً بأداء القليل منها مع كثرة المخالفة. فيداخله إحساس بأنه قد أدى ما عليه، وأنه أفضل من كثير من خلق الله، وأنه داخل في دائرة الصالحين من الأمة، وأنه يستحق على ذلك العمل الأجر الجزيل عند ربه. وهو ما يدخله في المن على الله. وما وقع من وقع في مثل هذا إلا لظنه أن عمله مخلوق له، وأن قدرته هي المخرجة لذلك العمل من العدم إلى الوجود. وربما إن سألته في ذلك يقول: هو بتوفيق الله وفضله. ولكن ليس كلام اللسان كما استقر في الجَنان. وهو ما يفتح عليه باب الرياء أيضاً. ولمثل هؤلاء يقول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ الصافات:[٩٦]، ويقول أيضاً: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ الحجرات:[١٧] أي هداكم للإيمان الذي هو أصل الإسلام، هذا إن كنتم صادقين في إسلامكم.

فالمنة لله لا لغيره بأي اعتبار شئت.

حب الدنيا: وسبب ذلك قرب إدراك الحياة الدنيا من النفس، وبعد إدراك الآخرة عنها. ورغم انتشار هذه الآفة وعمومها العالم (في العرف) والجاهل، فقد أغفل الناس ذكرها والتحذير منها. وإن حب الدنيا يقيد القلب إلى السفل ويعوقه عن طلب معالي الأمور. بل ويتسبب له في معصية الله ومخالفة أمره من أجل قضاء مآرب زائلة. وهذا ما يناقض الإيمان بالآخرة والعمل لها، اللذين بهما نجاة النفس.

وقد حذر الله عباده من الوقوع في حبال الدنيا بأمثال قوله تعالى:﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾الأنعام:[٣٢] فمن صرف عمره واهتمامه لها، فهو طفل من حيث الاعتبار العقلي. إذ لا يشتغل باللهو واللعب إلا الأطفال. وقال عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:« الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر »[٤]، وقال عنها أيضاً :« الدنيا ملعونة، ملعون ما فيها إلا ما كان لله منها»[٥].

٥ – رجال هذه المرتبة

رجال هذه المرتبة هم عموم المسلمين، وأئمتها هم الفقهاء (بالمعنى العام) العالمون بأحكام الشرع المبيّنون لها.

٦ – الفكر في مرتبة الإسلام

حتى لا يقول المغرضون إن الإسلام ضد العقل – وما يعنون بالعقل إلا الفكر، لكنهم لا يميزون بين المعاني – فسنبين مجال الفكر في هذه المرتبة:

فإضافة إلى تدبير شؤون الحياة العادية، والاشتغال بالعلوم الدنيوية، اللذين أثبتناهما للعقل المجرد، فإن للفكر في مرتبة الإسلام مجالاً آخر وهو:

أ – استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، ذلك أن النص قد لا يكون واضح الدلالة بالنسبة لجميع الناس، فيحتاج إلى إعمال الفكر بوسائله المعهودة المذكورة في الباب الأول، للتوصّل إلى الحكم الشرعي.

---

٤ – أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٥ – أخرجه ابن الأعرابي في الزهد وصفة الزاهدين بلفظه وأبو نعيم في الحلية عن جابر رضي الله عنه.

ب - تنزيل الأحكام المتبيَّنة على الوقائع المختلفة باختلاف الزمان والمكان والحال، مما يجعل الأحكام بحاجة إلى متابعة دائمة، وإعمال للفكر باعتبار كل المتغيرات. وهو ما اختصت به المذاهب الفقهية المعروفة عبر الأزمان، مع قصور كبير في عصرنا الحالي.

ج - التصدي للأفكار الفاسدة الواردة على الأمة الإسلامية من قِبل الأمم الأخرى، والعقائد الدخيلة التي قد تشكل خطراً على سلامتها، كما يفعل ذلك كثير من المفكرين في عصرنا عصر العولمة أعانهم الله على ذلك.

د - العمل على تنظيم الأمة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، بشكل متوافق مع الإسلام عقيدة وعملاً. وهو ما نحتاج إليه كثيراً في عصرنا، الذي ورثنا فيه من المستعمر نُظُماً تعارض الإسلام صراحة. مما يجعل المسلم يعيش حالة ازدواج موهنة، بحيث إنه لا يصل إلى نتائج تذكر في حياته، برغم بذل المجهود.

الفصل الثالث

إيمان القلب

﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ التغابن:[١١]

إذا كانت المرتبة الأولى للعقل هي مرتبة النفس، فإن هذه المرتبة مرتبة القلب، كما أن مرتبة الإيمان هي قلب الدين. فهي بين إسلام وإحسان، بل هي عينهما لكن باعتبارين مختلفين. ثم إن هذا الإيمان الذي نحن بصدده، هو تفصيل الإيمان المجمل الذي ذكرناه سابقاً، والذي هو عُمدة مرتبة الإسلام.

وهذا التفصيل تجسيد لقرب العبد من ربه. إذ البعد يعطي الإجمال والقرب يعطي التفصيل. هذا الإيمان هو الذي ورد ذكره في قول الله تعالى:﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ﴾ الحجرات:[١٤]. و" لما " التي تفيد الترقب، جعلتنا ندرك أن هذا الإيمان بعد الإسلام، وهو على الحقيقة تحقيق له وترسيخ وتصحيح. وعلى هذا فلتفهم قول الله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ النساء: [١٣٦]: أي يا أيها الذين آمنوا الإيمان المجمل، آمنوا الإيمان المفصل كما سبق أن ذكرنا.

وبالرجوع إلى الآية السابقة، وإلى حديث عمر رضي الله عنه، الذي أوردناه في أول الباب، يتضح أن لمرتبة الإيمان هذه ستة أركان، هي أصل شُعَبِ الإيمان التي تتفرع في الدين جميعه عبر مراتبه الثلاث، والتي أشار إليها قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « الإيمان بضع وسبعون، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان »[٦].

١ - العقل في هذه المرتبة

بعد أن كان للعقل بابان في مرتبة التجرد، وهما الحواس والفكر، انفتح له في مرتبة الإسلام باب العمل الشرعي الذي يثمر له نوراً يزيد في انفساحه كما رأينا. فصار العقل الآن بموجب مرتبة الإيمان مقبلاً على أفق جديد، سيزيده قوة في إدراكه الأول، وإدراكاً جديداً هو: الوجدان.

والوجدان: إدراك حسي، لكن لا بالحواس الظاهرة التي تجاوزناها في مرتبة العقل المجرد. بل بحواس باطنة للقلب، كانت شبه معطلة إلى الآن.

وقد نبه القرآن إلى هذه الحواس في مواطن كثيرة منها قوله تعالى:﴿ **فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ** ﴾ الحج: [٤٦].فانظر كيف جعل العمى الحقيقي الذي هو عدم الإدراك للقلوب وليس للأبصار الظاهرة. وبهذا فإن الأبصار إن عميت ولم تعم القلوب، فإن ذلك لن يحجب الإنسان عن إدراك الحقيقة، بعكس ما إذا عميت القلوب وصحت الأبصار. ومنها قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ

٦ – أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿ وَأَبْصَٰرِهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ النحل: [١٠٨]، هذا رغم سلامة حواسهم الظاهرة كما أسلفنا. ومنها قوله تعالى أيضاً: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ يونس:[٤٢] !..

وقد ذكر هذا الوجدانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله:« ثلاث من كن فيه وَجَدَ حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار »[٧].

بقي أن نقول: إن هذه الحواس الباطنة التي يتحقق بها الوجد (أو الوجدان أو الوجود)، بالنسبة إلى الحواس الظاهرة، هي كالروح للجسد أو كالمعنى للفظ، كما سنبين فيما يلي:

٢ - الحواس الظاهرة والباطنة

إذا تأملنا الحواس الظاهرة، وجدناها مختلفة المدارك، على ترتيب معين في قرب هذا الإدراك من العقل: فالطفل أول ما يستعمل من حواسه، حاسة اللمس. وهي أعم الحواس بعموم الجلد الجسم كله. وأكثرها مباشرة للمحيط الذي يحيط بالإنسان. ثم تليها حاسة الذوق، وهي أخص منها، وإن كانت تعتمد على المباشرة أيضاً. ثم تليها بعد ذلك حاسة الشم. وهي غير مباشرة، أو قل مباشرة لكن على لطافة في هذه المباشرة: لأنها تدرك الغازات الناتجة عن الأجسام (وهي جزء متحول منها) لا الأجسام ذاتها. ثم تلي حاسةَ الشم حاسةُ السمع وهي ألطف منها في الإدراك، لأنها تدرك الأصوات الناتجة عن تأثير الأجسام في الهواء، لا الأجسام ذاتها. ثم تليها حاسة البصر. وهي ألطف الجميع مع عدم مباشرتها للأجسام، إلا ما ينعكس من الضوء المسلط عليها إلى العين.

---

٧ - أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

فانظر التدرج الحاصل في إدراك المحيط عبر الحواس من الكثافة إلى اللطافة.

وإذا رجعنا إلى الحواس الباطنة، وجدنا الوجد العام هو أعم هذه الحواس، ثم يليه الذوق الخاص، ثم يليه الشعور، ثم يليه الفهم، ثم تليه الفراسة.

٣ - أركان الإيمان

أ - الإيمان بالله

هذا الإيمان هو إدراك انفعالي لصفة الوجود خاصة، ولباقي الصفات بالتبعية. وهو إن قورن بالإيمان المجمل، كان هذا الثاني منه، كالقول من الفعل لما بينهما من فارق.

ينتج هذا الإدراك الجديد للمرء انجذاباً إلى الجناب الأقدس. يخلخله عن الاعتماد على نفسه، ويورثه حال التوكل على ربه في جميع أموره، لِما يشهده من استتباع أحكام الربوبية لأحكام العبودية. وهو ما يناقض الاستقلالية التي كان يظنها لنفسه فيما سبق من المراتب. وقد ذكر القرآن هذه الحال في قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ التغابن:[١٣]، أي المؤمنون به. وهذا التوكل أمر منطقي يقبله العقل بسهولة بعد حلوله في هذه المرتبة، بل ويستغرب كيف أنه كان غائباً عنه في ما مضى.

ب- الإيمان بالملائكة

وهي مخلوقات نورية، منها مُسخَّرة وغير مُسخَّرة. وهي على مقامات مختلفة فيما بينها ومتفاوتة. هذه المخلوقات لا تأكل ولا تشرب ولا تتناسل. وهذه كلها صفات نزاهة وتقدس.

والإدراك الانفعالي لهذا الركن، يثمر حال الزهد. للمناسبة التي بين الملائكة والزاهد. فنجد المرء في هذه المرحلة يقلل من التعلق بالأسباب، بسبب ميل نظر قلبه إلى مسببها، ويكتفي منها بما هو ضروري أو يقارب. وذلك نظراً لمتطلبات البشرية ومراعاة لأحكامها.

الزهد المشار إليه هنا يُعقب القلب راحة وطمأنينة بقدر تحرر القلب من العلائق. وهو مضمن قول الله تعالى: ﴿ لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ الحديد:[**٢٣**]. وهذا الركن الثاني مرتبط، بل مشروط بسابقه، كما أن ثمرته مشروطة بسابقتها.

ج – الإيمان بالكتب

والكتب ما نزل على الرسل عليهم الصلاة والسلام من الوحي الإلهي، على وجه العموم والإجمال. والوحي إما إخبار وتعريف وجب قبوله؛ وإما تكليف وجب القيام به وأداؤه.

وبما أن التكليف أمر ونهي، فقد اقتضى القيام به الصبر، لمجاهدة النوازع المخالفة، الداعية إلى النقيض. فكان حال هذا الركن هو: الصبر.

والصبر ثلاثة أنواع: صبر على الطاعة، وصبر عن المخالفة، وصبر على القضاء. والذي يعنينا هنا هو النوعان الأولان. وقد جاء في الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « الصوم نصف الصبر »[٨]. والصوم لغة: الترك. بقي أن النصف الآخر هو الفعل. وهو ما يؤكد ما ذهبنا إليه في تقسيم الصبر. ثم تأمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم:« الصبر نصف الإيمان »[٩]. وانظر مرتبة حال الصبر من أركان الإيمان، تجدْها الثالثة. والثلاثة نصف الستة.

---

٨ – أخرجه الترمذي في سننه وأحمد في مسنده عن جُرَيٍّ النَّهديِّ عن رجل من بني سُلَيْم وإسناده حسن.

٩ – أخرجه الشهاب في مسنده وأبو نعيم في الحلية والخطيب في تاريخه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وإسناده حسن.

د - الإيمان بالرسل

الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهم الأمثال البشرية التي ضربها الله للناس. لقوله تعالى في حق سيدنا عيسى عليه السلام: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ أَنۡعَمۡنَا عَلَيۡهِ وَجَعَلۡنَٰهُ مَثَلٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ الزخرف:[٥٩]. هؤلاء الأمثال إلى جانب تبليغهم لنا ما أمروا بتبليغه، قد جسدوا التفاعل على الكمال مع الدين (التدين). وظهرت عليهم ثماره على التمام، على تفاوت فيما بينهم في كل ذلك: ﴿ تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ ﴾ البقرة:[٢٥٣]. فالكمال الأكمل لسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، والكمال الذي دونه، لمن سواه من الرسل والأنبياء والوارثين.

والرسل في حقنا نوعان:

- رسل بلغنا خبرهم: وجب علينا تجاههم التصديق.

- ورسول نتبعه وننتسب إليه صلى الله عليه وآله وسلم، وجب علينا تجاهه التصديق والمتابعة. سواء فيما اختص به صلى الله عليه وآله وسلم من شرع، أو فيما أقره صلى الله عليه وآله وسلم من شرع سابقيه، وهو شرع له أيضاً باعتبار تقريره.

ولنعد إلى الخصائص التي للرسل وهي:

التبليغ: لو أرسل الله إلى الناس ملكاً مثلاً، وبلغ عنه أوامره، وأدرك الناس ووعوا ما بُلّغوا، لبقي مع ذلك جانب يخفى عليهم ويصعب استيعابه، وهو تنزيل تلك الأحكام المبلَّغة على بشرية الإنسان، بكيفية عملية تؤدي إلى القيام بأمر الله على الوجه المراد له سبحانه. ولا يخفى ما في غياب هذا الجانب من عنت لمن يريد سلوك السبيل إلى رب العالمين.

فالرسل بهذه المثابة، كتب عملية تُقرأ. وتأمل بهذا الخصوص قول سيدتنا عائشة رضي الله عنها في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حين قالت: « كان خلقه القرآن »[١٠]، تعلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان نسخة قرآنية خلقية (أي علمية عملية). لأن الأخلاق لها أصل علمي وثمرة عملية. وهذا المعنى الذي ذكرناه في التبليغ، هو الذي أشار إليه قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ الإسراء:[٩٥]، أي لتحقيق التبليغ على الكمال.

الشهادة: الرسل بهذا الاعتبار كالمَوازين الحية أو المسطرات المرقمة التي يقيس إليها الناس أنفسهم، حتى يعرفوا مقدار ما بلغوه من الكمال. وهذا الذي ذكرناه معنى من معاني الشهادة التي لهم على أقوامهم وأممهم. وذلك كما قال الله تعالى: ﴿ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة:[١٤٣]، أي مرجعاً ترجعون إليه حتى تعلموا مراتبكم ومنازلكم منه.

الشفاعة: والمعنى الذي نقصده بالشفاعة، زيادة على المعنى الشائع الذي هو طلب العفو والتجاوز والمغفرة من الرسل لأممهم عند الله تعالى، هو فتح مغاليق طريق السلوك والسيرِ إلى الله تعالى، بسؤاله سبحانه وتعالى لأتباعهم حتى ينالوا من ثمرات السلوك ما لم تبلغه هممهم ولا أعمالهم.

وتأمل ما في إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام من رحمات مطوية، لا يسع المرء حيالها، إلا شكر الله على نعمه التي هم أعظمها. حتى أن بعض المفسرين قال في تفسير قول الله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ يونس:[٥٨]، قال: فضل الله ورحمته هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وهو ما أشرنا إليه.

---

١٠ – أخرجه أحمد في مسنده بلفظه وعند مسلم في صحيحه سأل أحدهم عائشة رضي الله عنها: يا أم المؤمنين، أنبئيني عن خُلُقِ رسول الله صلى الله عليه وسلم. قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خُلُقَ نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن.

والشكر الذي هو حال هذا الركن، شكران:

- شكر علمي: هو أن يعلم الإنسان أن النعمة من الله وحده.

- وشكر عملي: هو الرغبة في الاستزادة من العمل، حباً في مقابلة النعمة بما يناسبها من الطاعة والموافقة.

هـ - الإيمان باليوم الآخر

إن الموت الذي كان يقف في وجه الفكر في مرحلة العقل المجرد، والذي لم يكن يجد له تفسيراً، بل كان كثيراً ما يتجنب الخوض فيه ويحاول تناسيه؛ صار فيها بعد من المراتب، وبعد توسع آفاق العقل، يجد له معنى يتماشى والمنطق الإيماني، وترتيباً مناسباً ضمن التسلسل الحياتي للإنسان بمعناه الشامل.

هذا الموت هو الفاصل بين المرحلتين الهامتين من حياة الإنسان: الحياة الدنيوية، والحياة الأخروية: حياته الدنيوية التي هي محلّ التكليف، وحياته الأخروية التي هي محلّ الجزاء. ويوم الجزاء (يوم الدين) أو يوم الحساب، هو الحاسم لمصير الإنسان: فإما نعيم مقيم، وإما عذاب أليم.

لذلك كان الإدراك الانفعالي لهذا اليوم، يورث حالين: حال رجاء (للنعيم)، وحال خوف (من العذاب). والخوف والرجاء معاً سيمكنان القلب من تمام الاعتدال على الصراط المستقيم، الذي هو سالكه إلى ربه، إن استويا عنده. كما أنهما من أنفع العلاجات القلبية في الأحوال المختلفة العارضة له. فهو عندما يرى نفسه (أي الإنسان) وقد داخله العُجب إن هو أحسن العمل وأجاد، أخرج الخوف وألقاه على تلك الحال، فعاد بذلك إلى الصحة القلبية

والعافية؛ وإن هو ارتكب ما يقنطه أو يجعله يدبر عن ربه، أخرج الرجاء فألقاه على تلك الحال، فعاد بذلك إلى استئناف ما كان عليه قبل الوقوع في الزلل.

و - الإيمان بالقدر

القدر هو خروج الأشياء من الغيب إلى الشهادة، بحسب ما جرى به القضاء في العلم الإلهي، وبحسب ما ترتبه الحكمة الإلهية. وهو نوعان:

- **خير**: وهو ما لاءم غرض المرء حالاً أو مآلاً، أو هما معاً.
- **شر**: وهو ما خالف الغرض.

والإدراك الوجداني للقدر يثمر للقلب حال التسليم، الذي يريح الإنسان من مصارعة القدر. هذه المصارعة التي لا يخرج منها بطائل، بل على العكس من ذلك، تورثه الهم والغم دون تحقيق مراد. ولسنا هنا بصدد الرد على العقول المجردة التي تنازع فيما نقوله بغير علم، إذ هذه ليست مرتبتها.

ثم نقول إن التسليم إذا استحكم من القلب وصاحبته المحبة، أثمر حالاً أعلى، وهو الرضى الذي ذكر في قوله تعالى: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ التوبة:[١٠٠]. وهو تمام مرتبة الإيمان، وقمة راحة القلب والاطمئنان: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ الرعد:[٢٨]، وكل الأحوال التي عرضنا لها في مرتبة الإيمان هي من قبيل ذكر الله تعالى القلبي الوجداني.

٤ - المأخذ الثالث للعقل

كنا قد عرفنا خلال الباب الأول أن للعقل مأخذين هما: الحواس والفكر، وأرجأنا الحديث عن المأخذ الثالث إلى ما بعد تلك المرحلة، وها قد جاء الأوان لنبين أن المأخذ الثالث للعقل هو: الإلقاء أو الكشف.

ففي مرتبة الإيمان يفتح الله للقلب أبواباً لا يستطيع ولوجها بفكره، ولا استكشافها بحواسه، بل بتعليم من الله له، رحمة منه وفضلا؛ كما أشار إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ البقرة:[٢٨٢]، وكما نبه إلى ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر »[١١].

فليس للقلب في هذه المرتبة تَعَمُّلٌ، بل له القبول لما يفتح الله له. وكفى بأهل هذه المرتبة شرفاً، أن يتولى الله تعليمهم. فأين هم ممن يأخذ علمه عن مخلوق مثله!

٥ - الأخلاق المنبثقة عن مقامات الإيمان

من الأخلاق المتفرعة من الأحوال التي ذكرناها عند الكلام عن أركان الإيمان، على سبيل التنبيه لا الاستيفاء، ما يلي:

حسن الظن بالله، السكينة، العفو، القناعة، الحياء، احتمال الأذى من الغير، الحرص على التزود من التقوى، إمهال الغير وإيجاد الأعذار لهم، عدم المن على الغير، النفور من المخالفات ولزوم الطاعات، عدم الانتصار للنفس، عدم المنازعة للغير إلا بأمر شرعي، حب الخير للغير، الحب في الله والبغض فيه، النصيحة ... إلى غير ذلك من الأخلاق.

---

[١١] - أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه واللفظ له ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

ولا شك أن من اتصف بهذه الأخلاق، واجد لحلاوة الإيمان التي أشار إليها الحديث النبوي الذي ذكرناه في أول الفصل، وذائق لطعمه كما أبان ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، و بالإسلام ديناً، و بمحمد رسولاً »[١٢]. ومن خلال الحديثين المذكورين آنفاً، يتضح أن ذوق الطعم هو وجد عام، ووجدان الحلاوة هو ذوق خاص. وإن تأملت شروط الوجد وشروط الذوق المذكورة في الحديثين، تبين لك ما قلناه بمقارنة تلك الشروط إلى بعضها. وذلك مثلاً كمقارنة الرضى بالإسلام ديناً، مع كراهة أن يعود في الكفر. فلا يخفى أن هذا الثاني متضمن لسابقه وزيادة.

٦ – أركان الإسلام في مرتبة الإيمان

لا شك أن أركان الإسلام ستكتسِب في هذه المرتبة الإيمانية، بُعداً لم يكن لها في البداية. فمن ذلك:

– صارت الشهادة حالية بعد أن كانت مقالية فحسب.

– صارت الصلاة بالخشوع الذي هو روحها، بعد أن كانت صورة فحسب.

– صارت الزكاة تعاملاً مع الله تعالى بأدب، بعد أن كانت تعاملاً مع العبد بأمر الله فحسب. و صارت أخذاً في بذل، بعد أن كانت بذلاً فحسب.

– صار الصوم يعمُّ جميع الجوارح بعد أن كان مقتصراً على الشهوتين فحسب.

– صار الحج، حجاً إلى الله تعالى بعد أن كان حجاً إلى البيت فحسب.

[١٢] – أخرجه مسلم في صحيحه عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

كل هذا العمق، إنما اكتسبته الأعمال من الانفساح الذي طرأ على القلب وانعكس عليها. وهذا هو بعينه ما أشار إليه الحديث النبوي الشريف:« الإيمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان »[١٣].

٧ - رجال هذه المرتبة

رجال هذه المرتبة هم المريدون الذين اشتغلوا بعمارة بواطنهم عبر عمليتي التخلية والتحلية: تخلية من الرذائل وتحلية بالفضائل؛ وجاهدوا نفوسهم في سبيل ذلك طامعين في أن يكونوا ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ العنكبوت:[٦٩]. وأئمة هذه المرتبة هم عامة الصوفية الذين تحققوا بالمقامات المذكورة سابقاً، وصاروا دعاة إليها بعد ذلك. وهم أطباء القلوب العالمون بأدوائها وأدويتها.

٨ - ضرب مثل

إذا كان سلوك العقل في مرتبة التجرد، كالناظر في الظلمة، وسلوك النفس كالناظر في الظلمة على نور، فإن سلوك القلب كالناظر في وقت السَّحَر. وهو وقت اختلاط النور

---

[١٣] – أخرجه ابن ماجه في سننه وغيره عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال ابن الجزري في مناقب الأسد الغالب ص[٧٤-٧٥]:حديث حسن اللفظ والمعنى رجال إسناده ثقات غير عبد السلام بن صالح الهروي وهو خادم الإمام علي بن موسى الرضى فإنهم ضعفوه مع صلاحه، ثم قال نقلاً عن البيهقي: وشاهد هذا الحديث ما في الحديث الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في عدد شعب الإيمان فخرج أبو الصلت من عهدته. وفي الجملة حيث صح السند إلى أحد هذه الذرية الطاهرة فالحديث إما صحيح أو حسن أو صالح محتج به ولكن الكلام فيمن بعدهم. وقال ابن ثرثال في جزئه: حدثني حسن الإسكاف، عن أبي الصلت الهروي وهو عبد السلام بن صالح، قال: حدثنا علي بن موسى، فذكر هذا الحديث، قال: حسن، فذهب أصحاب الحديث بهذا إلى أبي عبد الله أحمد بن حنبل، فقال لهم: هذا إسناد هاشمي وعلي بن موسى ثقة رضا، وهذا ديني الإيمان قول وعمل عليه أحيا وعليه أموت وعليه أبعث إن شاء الله.

بالظلمة. فتقلّبه وتردده بين ظلمة ونور أعطاه هذه المرتبة التي ليس بعدها إلا طلوع الشمس، الذي هو منتهى الإدراك العقلي.

٩ – آفات هذه المرتبة

من آفات هذه المرتبة:

أ – القناعة بما تحقق من الوجدان وثمرات الإيمان.

ب – الركون إلى الكرامات.

ج – الانجذاب إلى الباطن انجذاباً يُخلّ بالظاهر.

د – الاغترار بالأحوال.

هـ – الشرك الخفي الذي ما زال القلب لم يتخلص منه بعد.

و – المبالغة في احتقار النفس بقدر يجعل المرء يَرُدُّ دواعيَ الترقي الباطنية التي تَرِدُ عليه.

ز – التراجع أمام البلاء: لارتباطه بهذه المرتبة. وذلك لقول الله تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ العنكبوت:[٢ – ٣].

وارتباط البلاء بمرتبة الإيمان ارتباط عضوي. فبما أن الإيمان تصديق، صار لزاماً تمحيص دعوى التصديق هذه، هل هي حقيقية أم لا؟ ولا سبيل إلى ذلك إلا بالبلاء الذي هو الاختبار. فبعد البلاء يتبين الصادق من الكاذب، كما ورد في الآية المذكورة سابقاً. فإن قلت: كيف رُبط البلاء بعلم الله للصادق والكاذب، وهو العليم بخلقه قبل إيجادهم؟ قلنا: في البلاء:

- إفادة للعبد بعلم صدقه أو كذبه في نفسه، أو صدق غيره من كذبه، بعد أن كان جاهلاً بأمر نفسه أو بأمر غيره.

- لكن في حق الله تعالى، لا يجوز ما ذكرناه في حق العبد. وإنما المراد بالعلم في الآية هو الخبرة التي هي العلم مضافاً إلى الذوق أو التجربة، لا غير. فهو العليم بخلقه قبل خلقهم، الخبير بهم بعد خلقهم: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك:[١٤] سبحانه وتعالى.

الفصل الرابع

إحسان الروح

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ ﴾ النحل:[١٢٨]

الإحسان لغةً، هو الإتقان والتجويد. فكان بهذا المعنى إحساناً للإيمان وإتقاناً له وتكميلاً.

وبالرجوع إلى حديث عمر رضي الله عنه، هو: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنه يراك. فتبين لمرتبة الإحسان ركنان:

١ - ركنا الإحسان

أ - فإن لم تكن تراه، فإنه يراك: هذا هو الركن الأول وإن تأخر في اللفظ. لأن الأسلوب الذي ورد به الحديث، يوحي بالانتقال من الأعلى إلى الأدنى، باستعمال " فإن لم تكن " التي تفيد التعذّر. وهذا الركن بين نفي هو: " فإن لم تكن تراه "، وإثبات هو : " فإنه يراك ". فنفيه مقابل لمرتبة الإيمان. وإثباته مقابل لمرتبة العيان. فكان بذلك برزخاً بين المرتبتين: مرتبة الإيمان ومرتبة الشهود والعيان.

وحال هذا الركن هو: المراقبة.

والمراقب بين إيمان وعيان: فلا هو مؤمن بغيب وحسب، ولا هو مشاهد. والمراقبة هي عكوف قلب العبد عند باب ربه، لا يبرحه. مع ما يتبع ذلك من أدب وتأهب للاستجابة.

ومن داوم قرع الباب، يوشك أن يفتح له، كما قيل. وهذه المراقبة التي تحدثنا عنها تفيد القلب الشعور والفهم الذي هو روح السمع، أو قل هي السمع الحقيقي. وهي إن استحكمت في القلب وتمكنت منه، كانت سبباً إن شاء الله تعالى للعبور إلى الركن الثاني الذي هو:

ب – أن تعبد الله كأنك تراه:

وهو المشاهدة والعيان. فقد ورد في الحديث الشريف:« ليس الخبر كالمعاينة »[14].

والمشاهدة للبصيرة (حاسة البصر الباطنة) التي هي روح البصر الظاهر. لكن لا على ترتيب عملية الإبصار العادية أثناء تعاملها مع المبصرات. فإن الله تعالى عزيز، إذا شاء أن يتجلى لعبد من عباده، كان ذلك منه لا من العبد. وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ الأنعام:[١٠٣]. فكما أنه سبحانه لا يدركه فكر، كما رأينا سابقاً وفي محله، كذلك لا تدركه حاسة من الحواس، باطنة أو ظاهرة، بل لا يدركه مخلوق من المخلوقات على التحقيق.

ولا بد أن نلاحظ أسلوب التشبيه الذي ورد في اللفظ النبوي باستعمال الكاف، بخلاف الرؤية الأخروية التي ورد ذكرها بغير هذا الأسلوب. فنقول: إن الله تعالى لا يتقيد بصورة. وبما أن الدنيا محل التكليف، والتكليف ابتلاءً، نتيجته إما موافقة للحق وإما مخالفة؛ وخوفاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الرؤوف الرحيم، على أمته، ومبالغة في النصيحة لها، أورد هنا التشبيه بالرؤية. وهو ما عبر عنه أتباعه من أهل الحق بالمشاهدة، أدباً منهم معه صلى الله عليه وآله وسلم، وعلماً بحقيقة الأمر. أورد هذا التشبيه حتى لا تقيد أمته الله تعالى بصورة معينة، كما فعلت بعض الأمم فضلت بذلك. فإن قلت فما باله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينبه على ذلك في رؤية العباد ربهم في الآخرة؟ قلنا:

---

[14] – أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في المعجم الأوسط والحاكم في مستدركه وابن حبان في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

أولاً: لأن الآخرة ليست محل تكليف، فهو لا يخاف على أمته الخطأ هناك.

ثانياً: إن نشأة الآخرة تعطي الإنسان ما لا تعطيه نشأة الدنيا.

وهذا الركن هو إثبات محض ووجود خالص. ذلك أن هذه المرتبة للروح. والروح قد قال فيه الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ الحجر:[**٢٩**]. فنسبه إليه. وهو سبحانه الوجود الحق. فكان ما ينسب إليه وجوداً لا يخالطه العدم بحال من الأحوال. وفي هذه المرتبة انتفت عن العقل ظلمته الأصلية بطلوع شمس نوره الوجودية. فانكشف له ما لا يحيط به العد، وما تقصر عنه العبارة والحد. فتحقق بدرجة المحبوبية التي ورد فيها: « .. وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها .. »[١٥]، و كان العبد هنا ممن علمه الله من لدنه علماً كما قال تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ الكهف:[**٦٥**]. وهو علم خاص منه سبحانه وتعالى إلى عبده لا يطلع عليه مخلوق من المخلوقات السماوية أو الأرضية. وهو معصوم من الخطإ، على عكس ما تظنه العامة. ومرجع ظنهم جهلهم بهذه المرتبة. لكن هذا العلم يبقى محلاً للتفاوت بين رجال هذه المرتبة. فنجد منهم العالم والأعلم. فهذا حظهم من الخطإ إن كان هناك خطأ. وفي قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر دليل على ما قلناه لمن تسلح بالإنصاف.

ولا يقولن أحد أن ذلك خاص بالخضر وحده، لأن لله رجالاً في كل زمان على شاكلة الخضر من هذا الوجه. ومن سأل أهل الذكر علم ما لم يكن يعلم.

٢ – العقل في هذه المرتبة

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ النحل:[**٩٠**].

[١٥] – جزء من حديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فالعدل هنا، هو استواء بين طرفين، وهو للقلب الذي هو بين نور وظلمة.

والإحسان هو لغلبة النور وانفراده. فكان العقل هنا نوراً محضاً. وهو طلوع الشمس واستواؤها في نهار الروح، بعد ليل النفس وسَحَر القلب اللذين ذكرناهما سابقاً.

ولكي تعلم أن الوجود الإنساني بين نور وظلمة، يختلف حكمه باختلاف غلبة أحدهما عليه أو استوائهما، انظر إلى قول الله تعالى (من باب الإشارة): ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ الشمس: [١] وهي نور في ظهور ﴿وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ الشمس: [٢] وهو نور في بطون ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾ الشمس: [٣] وهو أوان الظهور ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا﴾ الشمس: [٤] وهو أوان البطون ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ الشمس: [٥] للترقي ﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا﴾ الشمس: [٦] للنزول والابتلاء ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ الشمس: [٧] للتكليف ﴿فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا﴾ الشمس: [٨] للتمييز ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ الشمس: [٩] للسعادة والتشريف في المآل ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ الشمس: [١٠] للشقاء في المآل.

جعلنا الله وإياك من أهل النور المحض.

٣ - أركان الإسلام في هذه المرتبة

تبلغ أركان الإسلام عمقاً في هذه المرتبة لم تبلغه في سابقتيها، فهي:

- شهادة: عن شهود.
- صلاة: بقرة عين وورود.
- زكاة: للأسرار.
- صوم: عن الأغيار.
- حج: للحضرة مع الأوقات.

٤ - آفات هذه المرتبة

لهذه المرتبة آفتان هما:

- الغفلة العارضة، لا المستحكمة.
- الاستغناء بالله، الذي لا يصح.

٥ - رجال هذه المرتبة

رجال هذه المرتبة هم أهل الله وخاصته. الذين ليس لهم نظر إلا إليه، ولا مقصد إلا إياه. والذين علموا منه سبحانه ما لم يعلمه غيرهم. وأئمتها هم الأكابر من أولياء الله الوارثون لعلم النبوة، القائمون بالله له، الدالون به عليه، المسلمون وجوههم له إلى الأبد، الساجدون له في حضرته من غير رفع، الذين خرجوا من كل قيد في عين القيد، أحباء الله الذين من نظر إليهم ذكر الله.

وليس وراء هذه المرتبة مرتبة تطلب، إلا الزيادة منها. أي الزيادة من العلم بالله سبحانه وتعالى، لقوله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمٗا﴾ طه:[١١٤]. فلم يأمره بالاستزادة من شيء إلا من العلم. فلا نهاية للعلم بالله أبداً، دنيا وأخرى، لأن الله تعالى لا نهاية له: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ الإسراء:[٨٥].

الفصل الخامس

الترقي في المراتب

١ - العقل والدين

إذا نظرنا إلى العلاقة بين الدين والعقل، وجدنا أن كلاً منهما يكمل صاحبه. فالعقل بدون دين قاصر، والدين بدون عقل باطل. لذلك كان العقل شرطاً كما هو معلوم في التكليف، وكان الدين شرطاً للعقل في التعريف.

٢ - عبودية الإنسان

قد يتوهم البعض أننا عندما تكلمنا في الإحسان، كنا نقصد رفع العبودية عن الإنسان، بما أشرنا إليه من النور المحض والوجود التام. وهو غير الحقيقة التي نرمي إليها. ذلك أن العبودية مقابل الربوبية. وأحكامها مقابل أحكامها. فلا سبيل إلى رفعها البتة. وإلا لما تميزت المرتبتان: مرتبة العبودية ومرتبة الربوبية. وكيف يرجى رفعها وهي زينة الإنسان؟ ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ الإسراء:[١].

غير أن للعبودية مراتب بموازاة المراتب التي مررنا بها، نذكرها على سبيل الاختصار:

أ - في مرتبة العقل المجرد: تكون العبودية قهرية، إذ لا يخرج عن العبودية لله كافر ولا مؤمن. إلا أن هذه العبودية لا تورث الكافر سعادة في المآل.

ب – في مرتبة الإسلام: تكون العبودية عبودية ظاهر الإنسان.

ج – في مرتبة الإيمان: تكون العبودية عبودية باطن الإنسان.

د – في مرتبة الإحسان: تكون العبودية عبودية تحقق. وهي لكلية الإنسان. وهي أيضاً ما سماه البعض عُبودَة.

٣- العلم:

العلم هو إدراك الأشياء (المعلومات) على ما هي عليه في الحقيقة. وهو صفة إلهية يُفيض منها على من يشاء من عباده بما يشاء: ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ النساء:[١١٣].

والأصل في العبد الجهل المحض. لأنه عدم العلم، فهو مناسب لأصله. وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة:[٢١٦]: الله يعلم لأن العلم صفة وجود، وأنتم لا تعلمون لأنكم عدم على التحقيق. هذا بالأصالة، ولكن لما أراد الله تعالى أن يظهر جوده وفضله على الإنسان عَلَّمه: ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ العلق:[٥]. وإلى علم الإنسان، الإشارة بقوله سبحانه: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء:[٨٥]: أولاً: العلم أوتيه وليس له. ثانياً: مهما بلغ هذا العلم وإن كان الإنسان أعلم بني جنسه فلن يوصف إلا بالقلة. ذلك أننا لو نسبناه إلى العلم الإلهي غير المتناهي، لكانت هذه النسبة نسبة محدود إلى غير محدود. وهي كما يعبر عن ذلك الرياضيون: مقارِبة للصفر، أو غير معتبرة. وهذا بعينه معنى القلة المذكورة في الآية.

إذا علم الإنسان هذا، فإنه لن يغتر بعلمه أبداً. وسوف يكون جهله الأصلي هو المشهود له. وذلك ما يحقق عبوديته ويرسخ قدمه فيها.

مراتب العلم حسب مراتب العقل

إذا كان العقل بمختلف مراتبه وتسمياته هو محل العلم، فلا يخفى ما بينهما من تلازم صعوداً ونزولاً :

المرتبة الأولى (العقل المجرد): العلوم التي يمكن للعقل اكتسابها، هي العلوم المتعلقة بظاهر الحياة الدنيا. سواء كانت تجريبية أم نظرية بحتاً أم مهارية.

المرتبة الثانية (الإسلام): إلى جانب العلوم المتعلقة بالمرتبة الأولى، يمكن للعقل اكتساب ما يسمى بالعلوم السمعية أو النقلية التي يأخذها عن الرسل عليهم الصلاة والسلام.

المرتبة الثالثة (الإيمان): إلى جانب العلوم التي اكتسبها العقل في المرتبتين الأوليين، يكون القلب مؤهلاً إن شاء الله تعالى لقبول علوم وهبية ليس له فيها تعمل. بل له فيها تهيؤ وقبول فقط. وهي ما يسمى علوم الكشف، التي هي نتائج الإيمان العلمية. يجدها أصحابها في قلوبهم واضحة بينة، فتقبلها عقولهم بمنطق هذه المرتبة. لكن العقول التي دونها، تردها غالباً، وتُنكرها على أصحابها أشد الإنكار .

المرتبة الرابعة (الإحسان):إلى جانب كل العلوم السابقة، يختص العقل هنا (الروح) بالعلم اللدني الذي سبق أن تكلمنا عنه بإيجاز .

فظهر مما سبق أن العلم علمان: علم كسبي وعلم وهبي. والعلم الكسبي نوعان:

- دنيوي: وهو العلوم التي لا تتجاوز الدنيا في مراميها، سواء كانت دنيوية بالأصل أم أخروية.

- وأخروي: وهو العلوم الشرعية بأنواعها، بالأصالة؛ والعلوم الدنيوية التي تراد بها الآخرة بالنية والاعتبار.

والعلم الوهبي أيضاً نوعان: كشفي ولدني .

وقد جاء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم:« العلم علمان: علم في القلب، فذاك العلم النافع؛ وعلم على اللسان، فذلك حجة الله على خلقه »[١٦]، نفهم منه عادة، أن العلم المستقر في القلب المتيقن، أنفع من العلم الذي يتكلم به المرء دون أن يكون له أصل في باطنه. وهذا معنى من معاني الحديث يحمل عليه. أما المعنى الذي نريده نحن هنا فهو:

إن علم اللسان هو العلم الكسبي الذي ينتقل من واحد إلى آخر ويلقن بواسطة اللسان بالدرجة الأولى، أو ما ناب عنه كالكتابة بالدرجة الثانية. وهذه العلوم كما قلنا سابقاً عقلية ونقلية. وهي حجة الله على الخلق. والحجة لا تكون إلا فيما يحتمل النفي والإثبات. وهي بالتالي، إما لهم أو عليهم. فالعلوم العقلية حجة للإنسان، إن هي أوصلته إلى باب الإيمان، وإن استعملها للخير. وهي حجة عليه إن أدت به إلى عكس ذلك.

فانظر ما أعدل الله! كيف لا يأخذ الإنسان إلا بنفسه! ﴿ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء:[١٤].

والعلوم النقلية التي يأخذها الخلق عن الرسل عليهم الصلاة والسلام، حجة لهم إن هم حكموها في نفوسهم وعملوا بمقتضاها. وهي عليهم إن هم أهملوها وخالفوها واتبعوا أهواءهم دونها.

أما العلم الثاني الذي هو في القلب: فهو العلم الوهبي الذي ينبع من القلب ولا يأتي من الخارج. وهذا الصنف من العلوم جعله صلى الله عليه وآله وسلم نفعاً محضاً لا يقبل احتمال النقيض. وذلك لشرف نسبته وعلو مرتبته عند الله تعالى .

---

[١٦] – قال الحافظ العراقي في تخريجه: أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر وابن عبد البر من حديث الحسن مرسلاً بإسناد صحيح، وأسنده الخطيب في التاريخ من رواية الحسن عن جابر بإسناد جيد وأعلّه ابن الجوزي.

وترتيب العلوم لا بد أن يتبينه العقل إن كان يريد السلوك إلى الحق، والترقي في معارج الكمال. وإلا فسيكون طُعمة سهلة للشياطين الذين يحترفون التلبيس والإيهام. وما أشد تعرض العقول غير المؤيَّدة من الله إلى ذلك؛ خصوصاً فيما يتعلق بالفكر.

٤ – تحقيق الترقّي

إذا عرفنا مراتب العقل ومنازله، وجب علينا تبيين الشروط التي يتحقق بها الترقي من مرتبة إلى مرتبة، وذلك كما يأتي:

أ – اتخاذ الإسلام ديناً: إن من المغالطات التي بدأت تتسرب إلى الأمة، كون الإسلام ديناً من ضمن عدة أديان، تتشابه في أكثر الوجوه وتختلف بعضها عن بعض في جزئيات منها فحسب. وكأن الإنسان له أن يختار من بينها ما يوافق ميوله ونزعاته، كما يفعل عند اختيار الألبسة أو المأكولات من السوق. فنقول: إن العقل مخلوق لله تعالى، أمْرُه بيده كما هو أمر كل شيء. وترقي العقل إنما يكون بإذن من الله، حتى لا يظن العقل أنه الرب. ويكون هذا الترقي عبر سبيل شرعها الله تعالى وبينها، وبأسباب حددها. يتضح من خلالها كما قلنا فقر العقل الأصلي إلى ربه. قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ آل عمران:[**٨٥**]. يتبين من هذا أن الإنسان ملزم باتباع الدين الحق حتى يفتح له باب الترقي. وإلا فسيكون كمن يغربل الماء: في تعب دون نتيجة. فإن قيل إن الأديان السماوية هي من عند الله، فهي أيضاً سبيل للترقي. قلنا: ليس للعقل (من حيث ما هو عبد) أن يحدد السبيل. وإنما ذلك لربه، ولربه أن يُحْدِثَ في هذه السبيل ما شاء من التغيير (النسخ والتبديل)، لملكه الأمر وهيمنته عليه: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ الأنبياء:[**٢٣**]. وجدوى دين من الأديان وصحته، ليست للدين ذاتية، بل هي بإذن من الله. فإن رفع الله

إذنه من دين (شريعة) ما، لم يعد ذلك الدين سبيلاً موصلة إلى الله. كل هذا ليعلم العقل أنه ليس له من الأمر شيء، وليفتقر كي يعطى.

فإن قيل: إذن فقد فَقَدَ العقل الإنساني هذا الامتحان الذي هو اختلاف التشريع بثبوت واستمرار الدين الخاتِم؟ قلنا بل هو في أثنائه وطيّه. ذلك أن النسخ وارد على هذا الدين (الشريعة) أيضاً في بعض جزئياته. كما أن لله في النهاية أن يقبل أو أن يرد عمل العبد، لأن الشرع حاكم على العبد لا على الله سبحانه. وهي مسألة تغيب عن أغلب الناس. فإن قال القائل: كان هذا ممكناً مع الشرائع المنسوخة السابقة ولم يكن من داع إلى نسخ بشريعة خاتمة؟ قلنا: ذلك لو كانت الشرائع السابقة كاملة. أما وهي غير ذلك، فلا بد من سير الدين نحو درجة الكمال التي بلغها بسيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، كما بيّنّا ذلك فيما سبق.

فلم يبق إذن أمام العقل الإنساني من باب، إلا باب الإسلام المحمدي. وأما الأديان الأخرى سواء كانت سماوية أم وضعية فهي باطلة، على تفاوت بينها. إذ لا يستوي ما وضعه الله مع ما وضعه العبد. وهو ما بينه الكتاب والسُنّة في غير ما موضع .

ب – **اتخاذ القدوة (الشيخ)**: الشيخ رجل خَبَرَ طريق الترقي، وسبق له أن سلكه. فهو يعلم حق العلم مواطنه ومسالكه، ويميز آمنه ومُهلكه.

والشيخ دال على مراتب الترقي بالنيابة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا بالأصالة. فهو ملزم إلزاماً تاماً باتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، في كل شيء. والشيخ المعتبر هنا، والذي نقصده، هو الشيخ الحي المتواجد في الدار الدنيا إلى جنب السالك. ذلك حتى تتحقق المباشرة والمعاشرة، اللتان تثمران للسالك ما لا يثمره غيرهما، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:« المؤمن مرآة أخيه »[١٧]. وفائدة المرآة أنها تبين

[١٧] – أخرجه البخاري في الأدب المفرد بلفظه ولأبي داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

للإنسان من نفسه ما لا يظهر له بدونها. فيعرف نفسه على التفصيل، ويميز من نفسه بين اليمين والشمال، والفوق والتحت. وأكمل مرآة على الإطلاق، مرآة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، باعتباره أول المؤمنين رتبة لا زمناً. لكن وبما أن هذه المرآة غابت عن شهود السالك الحسي، أجاز له الشرع أن يعرض نفسه على مرآة جزئية (الشيخ) أكمل منه يعرف منها ما يساعده على التقدم في السلوك .

فإن قال قائل: يكفيني الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. قلنا: بل الاقتداء لا يكون إلا به صلى الله عليه وآله وسلم. لكن لهذه القدوة فرعاً في الشيوخ رحمة من الله بالناس الذين:

- لا يتصلون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حتى يكون هو المفتيَ لهم فيما يعرض لهم في تفاصيل السلوك إفتاء لا عن خبر. لأن الخبر قد ينزَّل على غير وجهه.

- لم يتخلصوا من سلطان نفوسهم وأهوائهم، فيلتبس عليهم التوجيه النبوي الخبري. فيسلكون به غير المسلك الصحيح، فيضلون على علم.

فإذا تبينت مرتبة المشيخة للقارئ، نمر إلى تفصيل مراتبها حسب مراتب الإدراك العقلي التي سبقت:

مراتب المشيخة

أولاً: في مرتبة العقل المجرد، يكون الشيخ من العقلاء النظار، الذين يعرفون مسالك الفكر، ويميزون سليمه من سقيمه.

ثانياً: في مرتبة الإسلام، من مراتب العقل المعضد، يكون الشيخ من علماء الشرع، العالمين بأحكامه، المبينين لها. لا من الذين يتبعون السياسات المخالفة ويمررونها للناس.

ثالثاً: في مرتبة الإيمان، يكون الشيخ من فقهاء القلوب، العالمين بأمراضها وعلاجاتها، المتحققين بما يُطلق عليه تصوف الظاهر (أي ظاهر القلب).

رابعاً: في مرتبة الإحسان، لا بد للشيخ أن يكون ممن تحقق بربه، وصار الله سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، بمقتضى الحديث القدسي الذي مر ذكره. وهذا ما يطلق عليه: تصوف الباطن.

غير أنه بسبب جهل جل العقول لمراتب العقل على التفصيل، فإنها قد تقر ببعض أنواع المشيخة دون البعض المتبقي. وذلك كتسليم العامة بمرتبة المشيخة في العلوم الشرعية، وإنكارهم لها في مجال التربية القلبية. مع أن سبب إنكارهم لها في الأخيرة، يسقط إقرارهم بها في الأولى لو تفطنوا. وبيان ذلك أنهم يقولون: إن إثبات مرتبة المشيخة التي يقول بها الصوفية، هو إثبات للواسطة بين العبد وربه. وهو قدح في التوحيد عندهم. وردنا عليهم، هو أن إثبات الواسطة في أخذ أحكام الدين عن علماء الشرع، هو أيضاً إثبات للواسطة بين العبد وربه في هذه المرتبة. ذلك أن التشريع والتبيين معاً، هما لله ورسوله. وما قام به علماء الشرع من تبيين، إنما هو بإذن من الله ورسوله لا من أنفسهم. فظهر أن الواسطة إن كانت بالإذن، لم يلزم من الاقتداء بها خلل في التوحيد، كما يزعم ذلك بعض من علموا التوحيد العقلي النظري، وغاب عن عقولهم التوحيد الشرعي؛ كما سنبين ذلك إن شاء الله تعالى خلال الباب الثالث من هذا الكتاب.

ج – الزاد:

لا بد للقلب السالك في طريق الله تعالى التي هي الدين، من زاد يتقوى به بعد الله على مشاق السفر، والانتقال من مرحلة إلى مرحلة، ومن مرتبة إلى مرتبة. وما الزاد الذي يحتاج

إليه، إلا التقوى التي قال الله تعالى فيها: ﴿ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ ﴾ البقرة:[١٩٧]. ويأتي في المرتبة الأولى منها: أداء الفرائض، ثم بعد ذلك الإكثار من النوافل. ومركز هذه الأعمال ذكر الله تعالى الذي جعله روحاً لها كلها. فقال فيه مثلاً: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ طه:[١٤]. وقال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:« ما عمل آدمي عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا، إلا أن تضرب بسيفك حتى ينقطع. (ثلاث مرات) »[١٨]. وفي هذا الحديث وغيره ما يوحي بأن الذكر روح الأعمال كما قلنا. ولا تستقيم هذه الأعمال إلا به، فهي له كالأواني والظروف. لكن من الذكر ما هو تلاوة على الخصوص، أو ترديد صيغ معينة بكيفية معينة. والمعنيان المذكوران غير متناقضين. ذلك أن الذكر يبدأ عادة بالظاهر، وأَخَصُّ عضو به في الظاهر اللسان. وهو المرتبة الأولى منه. وهي التي تناسب مرتبة الإسلام. ثم ينتقل العبد إلى ذكر القلب: وهو حصول معنى الذكر له. وهي المرتبة الثانية الموازية لمرتبة الإيمان. ثم ينتقل إلى مرتبة ذكر الروح أو السر. وهي المرتبة الثالثة الموازية لمرتبة الإحسان.

٥ – خلاصة

لقد مَنّ الله على العقل الإنساني بأن أخذ بيده وأخرجه من ظلمات نفسه إلى نور ربه. ولولا هدايته سبحانه وتعالى ما اهتدى أحد من عباده إليه: ﴿ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ ﴾ الأعراف:[٤٣]. فالباب مفتوح لمن شاء أن يحقق درجة إنسانيته، ويرقى عن حيوانيته التي تهوي به أسفل سافلين: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ

[١٨] – أخرجه الطبراني في الكبير واللفظ له وابن أبي شيبة في مصنفه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه وإسناده حسن.

رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ الإنسان:[**٢٩ – ٣١**].

البَابُ الثَّالِث

مثبطات العقل لدى الأمة

الفَصْلُ الأَوَّلُ

المثبطات

١ - الحالة العامة

إن أمة الإسلام قد تعرضت لعوامل عديدة، أثرت فيها، وجعلتها تضعف وتقعد عن الأخذ بأسباب قوتها التي بينها الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم. ومن هذه العوامل:

أ - الفتن: هذه الفتن التي بدأت الأمة تقع تحت وطأتها بُعيد عصر النبوة مباشرة. وصارت تلك الفتن تقوى وتقوى إلى أن بلغت حداً عصف بإيمان كثير من أبناء المسلمين. ونُرجع أصول هذه الفتن إلى:

- ميل القلوب إلى الدنيا. وهو ما يحجبها عن الآخرة، وما يوصل إليها من صالح الأحوال والأعمال.

- ظهور التيارات السياسية الرامية إلى التحكم في المسلمين بحق أو بغير حق.

- تعرض الأمة للاستعمار من قبل الكفار، الذين خلّفوا وراءهم بصمات في وجدانها لا تتماشى مع الأصول الإسلامية، مما أوجد انفصاماً لديها أقعدها عن الحركة، أو على الأقل، قلل من قدرتها عليها كثيراً.

ب - طول العهد بالنبوة: مع مرور السنين، بدأت الأمة تفقد اتصالها بمصادر دينها على الوجه الذي ينبغي أن يكون عليه هذا الاتصال الذي يحفظ لها استمرارية استمدادها من نور النبوة، ويكفل لها مَنَعة ضد تشويش المغرضين. وبدل ذلك، طغى عليها التعامل التاريخي مع

الدين. مما جعل هذا الدين تراثاً تاريخياً، يحافظ عليه المسلمون حفاظاً يوازي أو يكاد، حفاظ كل أمة على مقدساتها الموروثة عن سلفها.

ولم يسلم من هذه الحالة إلا قلة من أبناء الأمة الإسلامية، ظلت على العهود الأولى، ولم تتأثر بمتغيرات الزمان أو المكان، أو العوامل الداخلية أو الخارجية، عناية من الله بها، وإبقاء منه تعالى لهذا الدين على حال طراوته وجدته. وكأن الزمان غير موجود، أو كأن هؤلاء خارج الزمن.

إلى هذه الطائفة يشير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله:« لن تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك »[١٩].

وبسبب انحجاب أغلبية الأمة عن الأخذ من مصدريها الأساسين (الكتاب والسنة) الأخذ الصحيح رغم تداولهما بكيفية لم تكن للأولين؛ ظهرت في الأمة الانحرافات التي أصابت سابقاتها من الأمم، بعد انتقال رسلهم عليهم الصلاة والسلام. ومن ذلك:

- التمسك بظاهر الدين ورسومه دون روحه ولبه، والتعصب لهذا الظاهر إلى حد ظهور الفُرقة في الأمة الواحدة.

- طلب العلوم الدينية لأغراض دنيوية، مما أفقدها مهمتها الأصلية التي هي الدلالة على طريق الحق.

- اتخاذ الدين نفسه مطية إلى الدنيا بعد أن كان وسيلة للتقرب إلى الله والفوز في الآخرة.

- اتخاذ النفوس الضعيفة حملةَ العلم الغافلين سنداً وحجة للانغماس في ملذات الدنيا، وأحياناً للانحراف عن الحق؛ ظناً منهم أن ذلك ينفعهم عند الله يوم الحساب.

---

١٩ – أخرجه مسلم واللفظ له عن ثوبان رضي الله عنه، وأخرجه البخاري عن معاوية رضي الله عنه بلفظ: « لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك ».

- الإنكار على الطائفة المتمسكة بالحق، حتى تصفو الحال لطالبي الدنيا وأعراضها الزائلة.

٢ - المثبطات

أ - السياسة: لقد أصابت الأمة عدوى السياسة بالمعنى الاصطلاحي الحالي. وهو تصور للحكم يُعمل على تحقيقه وفق استراتيجيا معينة يحددها الإطار المنظم، سواء أكان حزباً ذا خلفية إيديولوجية أم غيره. ونقول إن هذا النوع من السياسة عدوى، لأن السياسة التي تعرفها الأمة في الأصل، هي تدبير الشؤون العامة للمجتمع المسلم وفق ما أنزل الله. لا يُترك فيه للإنسان مجال للاجتهاد، إلا فيما يتعلق بكيفية تحقيق هذه الغاية؛ حسب المتغيرات أو ترتيب الأولويات حسب المستجدات. لكن السياسة الوافدة أو المخلفة من قبل المستعمر، جعلت كثيراً من أبناء الأمة ينساقون وراء إديولوجيات (مذاهب فكرية) ذات أصل كافر غالباً. وهو ما جعل هؤلاء يصطدمون بالدين كثيراً: إما من حيث ما هو عقيدة وإما من حيث ما هو تشريع. أدى بهم أحياناً هذا الاصطدام إلى الانتصار للمذهب الفكري على حساب الدين، الذي يجهلونه وينظرون إليه من خلال نظّارات أئمة المذهب الذي يتبعونه، بدون أي إنصاف علمي، يجعلهم على الأقل يتبينون ما يخوضون فيه.

وبعد انهيار قلعة الشيوعية في العالم، وتطبيل وتزمير الغرب لنموذجه الديموقراطي ذي الأصل الإغريقي، مال المتسيسون من أبناء الأمة حيث تميل الرياح. حتى أنهم صاروا يبحثون للإسلام عن نقط التقاء مع الديموقراطيا، كي ينافَح عنها ويدافَع باسم الشرع. هذا الشرع الذي كان يجب أن يكون عندهم أعلى، وكان يجب أن يُسعى إليه بدل أن يسعى به إلى غيره.

والديموقراطيا التي تعني حكم الشعب، تتنافى مع الإسلام في أصل وضعها. ذلك أنه في الإسلام لا حكم إلا لله: ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ ﴾ الأنعام:[**٥٧**](بجميع معاني الحكم). فمن احتكم إلى الشعب، فقد جعل الشعب إلهاً اعتبارياً، يشرع ويسن، يثيب ويعاقب.

يونان معذورون إن هم بحثوا لأنفسهم عن نظام، تستقيم به أحوالهم، على قدر ما تيسر لهم. لكنْ، مسلمون وديموقراطيون، فهذا ما يحتاج إلى نظر!

عيوب الديموقراطية

أولاً: الاحتكام إلى غير الله (غير الكتاب والسنة) كما أسلفنا.

ثانياً: الحكم بحسب الأغلبية. فإن كان أغلب الناس فاسدين مفسدين، أخرجوا لنا من بينهم ممن هو على شاكلتهم، من يحكم أمة الإسلام. وما ينتجه هذا النوع من الحكم، هو نفس ما ينتجه حكم ذئاب لقطيع من الخراف.

ثالثاً: اكتساب المنتخبين من قبل الأغلبية شرعية ما، تمنحهم حصانة، توفر لهم الظروف المناسبة للاستجابة لنزواتهم وانحرافاتهم. أحياناً على مرأى ومسمع من الناس، مما يزيد الأمة فساداً على فساد.

رابعاً: توفير فرص التكافؤ لجميع الأصناف (نظرياً على الأقل)، حسب المبدإ الديموقراطي. وهو ما يعطي الشر حق التواجد إلى جانب الخير، إن لم يكن أحياناً كثيرة على حسابه. ونعني بالشر كل ما من شأنه الإضرار بالإنسان دنيا أو أخرى.

خامساً: انقسام الأمة إلى أحزاب متناحرة متصارعة، وهو ما يضعفها ويخالف أصل الوحدة الذي أسسه لها دينها. ولا يُغوينك ما تسمعه عن التعددية التي نفهم منها نحن الاختلاف، فإنها غير ما نحن بصدده. ولعلنا نتطرق إليها في أحد كتبنا، إن قدّر الله ذلك.

وانظر كيف أنه رغم هذه العيوب البينة، صار كثير من الناس يدعون لهذا المذهب. ومنهم علماء للشرع، كان الأجدر بهم التحذير من مغبة الوقوع فيه. أم أننا لن نتراجع عن ذلك كما هي عادتنا حتى يتراجع غيرنا، بعد أن يستنفدوا أغراض هذا المذهب التي وضع لها، ويجدوا مذهباً بديلاً يدعوننا إليه مرة أخرى، وينبري للدعوة إليه منا زعماء لنا جدد، وفق شرع جديد؟!

إنه لأمر محزن وشائن، لأمة هي خير أمة أخرجت للناس!

وإن تناولنا للديموقراطية من حيث ما هي مذهب فكري سياسي، إنما هو من قبيل مقارعة الفكر بالفكر حسب ما يقتضيه موضوع الكتاب، لا من منظور سياسي مخالف من طرفنا.

وغير خفي، أن أناساً ألزموا أنفسهم التقيد بهذا المذهب عقيدة وعملاً لن يتمكنوا من الترقي في المراقي الإيمانية، التي هدى الله العقل الإنساني إليها، بسبب مجانبتهم الحق. وبالتالي، سيبقون في دركات العقل المجرد، إن هم لم ينزلقوا إلى مرتبة العقل البهيمي. فما أشده من حرمان!

الجماعات الإسلامية

كثير من الجماعات الإسلامية، ووعياً منها بما أسلفنا، نذروا أنفسهم للتصدي للانحرافات السياسية التي طرأت على الأمة؛ جاعلين من هذا التصدي محور عملهم، إن لم نقل غاية وجودهم. مما حصر الإسلام من منظورهم، غالباً في مذهب سياسي مقابل (إيديولوجيا إسلامية)، جاعلين من الوصول إلى الحكم غاية أولى. وهو ما جعل كثيراً من النفوس التي لم تتطهر بماء الشرع على الترتيب الذي ذكرناه في الباب السابق، تنساق وراء

أغراضها باسم الدين. وهو أيضاً ما حجبها بدوره عن تحقيق ترقيها هي نفسها في مراتب الدين. فكانت نتيجتها نتيجة من سبقها، وإن اختلف طريقاهما.

ولا بأس هنا أن نبين، أن الحكم وتنظيم الدولة في الإسلام، إنما جعل للحفاظ على الدين؛ أي على فرصة الترقي للعقول البشرية، ميسرة دانية؛ ولم يُجعل الدين عاملاً مؤسساً لحكم هو الغاية، كما يعتقد ذلك بعض الناس.

الإنسان هو محور الوجود، وهو المخاطَب للدين. فكيف يُجعل مجرد أداة أو وسيلة لتحقيق غايات هي أدنى رتبة منه على كل حال من منظور الترتيب العقلي. هذا لا يُقبل من أي مذهب وضعي، فكيف بمن يعمل باسم الدين؟!

وإننا هنا إذ ندعو إلى مراجعة الجماعات الإسلامية مواقفها، نؤكد على أن من هذه الجماعات من حفظه الله مما ذكرنا. فلا سبيل إلى التعميم إن كنا نريد الإنصاف.

ب – الاقتصاد

لا تخفى تبعية أمتنا الإسلامية في اقتصادياتها لغيرها من الأمم. ونحن هنا، لسنا بصدد البحث في الأسباب التي أدت إلى هذه الحال، لأنه لا يدخل ضمن غرض هذا الكتاب؛ ولكن نريد أن ننبه إلى أن الاقتصاد، أو الظروف المادية على عمومها، من توابع الإنسان وليس العكس. وإننا نرى اليوم كيف يُسخر الإنسان الذي كرمه الله تعالى، من أجل بلوغ غاية اقتصادية، يقال إنها من أجله تراد. لكن، ماذا يبقى من ذاك الإنسان، من إنسانيته، عندما يأتي الفتح الاقتصادي؟

إن سلفنا عندما قاموا بهذا الدين، لم يقصدوا من ورائه، في المرتبة الأولى، القضاء على الطبقة البورجوازية القرشية، أو الاستعباد القرشي. ولم يروموا اقتسام الثروات بين سادة مكة

وعبيدها. ولم يطمحوا إلى تحسين وضعيتهم التي يحكمها غالباً فقر واسترقاق. بل قاموا بهذا الدين، ليحققوا في أنفسهم معنى التوحيد الذي جاء به، ويرقَوْا باتِّباعه إلى درجات الإنسانية التي كانت محجوبة عنهم بمقتضى الجاهلية. أرادوا أولاً أن يعيدوا للإنسان إنسانيته!

ولما كثر المسلمون وقامت للإسلام دولة، صار إذ ذاك لهذه الدولة نظام اقتصادي، يحفظ تلك الكرامة الإنسانية المحققة من أن تهدر، أو تعاد إلى سابق عهد الجاهلية، تحت حكم مسمى أي اسم من الأسماء.

هذا هو الاقتصاد الاسلامي. اقتصاد للإنسان، لا اقتصاد بالإنسان فحسب!

وإن الأمم المعادية للإسلام، تحاول أن تغرس في نفوس أبناء أمتنا ذاك المفهوم الخاطئ للاقتصاد، بوسائل شتى، قانونية وعملية، لتضمن لنفسها تبعية الأمة لها. تلك التبعية التي تضمن بدورها ضعف الأمة، الذي تأمن هذه الأمم على نفسها معه. تأمن، لأنها تمثل بعدائها للإسلام الدين الحق، عصبة الشر والظلام، التي لا حياة لها مع الخير والنور.

والمسلم الذي يُفترض فيه أنه طالب آخرة، لا تشده مثل هذه الحبال الواهية إلى الخلف. ولا تحوله عن قبلته الحقيقية ولا عن تحقيق ترقيه في مراتب دينه، الذي هو سبب عزته وكرامته دنياً وأخرى.

ولِتتأكد مما قلناه، انظر إلى تلك الأمم التي تدعي أن لها الإمامة الاقتصادية اليوم، وانظر إلى حال الإنسان فيها وإلى قيمته، رغم الادعاءات الكاذبة بتحقيق حقوقه. وكيف أن ذلك الإنسان ما بقي له من إنسانيته غالباً إلا صورته الظاهرة، التي تعلق بها أنواع متعددة من الأمراض النفسية والخُلقية والجسدية، الجديدة منها مضافة إلى الموروثة.

ج – التعليم

إن التعليم الذي ورثته الأمة عن المستعمر، كان أهم إنجازات ذلك المستعمر، ضمن خططه الاستعمارية متعددة الجبهات. ذلك أن هذا التعليم لن ينقل المعلومات التي يريدها أن تنقل إلى الأمة فحسب، ولكن سيعمل من خلاله على تمرير مناهج تفكيره ونظرته إلى الأمور إليها. حينئذ سيكفى مؤنة التعب في التخطيط والتنفيذ، لأن المتعلمين من أبناء الأمة على منهجه، سيعملون بدله لتحقيق أغراضه. علموا ذلك أم لم يعلموا.

ومما ركز التعليم المستورد على تحقيقه ما يلي:

أولاً: تهميش التعليم الديني، وهو أخطر من حذفه. إذ لو حذف لتيقظت غريزة الأمة الدفاعية وهو لا يريدها أن تتيقظ فأدى ذلك التهميش إلى نبذ بعض أبناء الأمة دينهم من تلقاء أنفسهم.

ثانياً: ترسيخ النظرة المادية الدنيوية لدى الأمة من خلال المواد التي تساعد على ذلك، وإن كانت هذه المواد والعلوم خيراً في نفسها. لكن المقصود من ورائها هو قطع علاقة الأمة بالغيب، الذي سيبدو لها مناقضاً للواقع ولِما يقتضيه العقل السليم بالمنطق المادي.

ثالثاً: فتح العقل المسلم لكل أنواع الفكر والديانات العالمية بدعوى الانفتاح والموضوعية والتحليل العلمي وحق المقارنة. وهو يريد بذلك تشكيك الأمة في دينها وفي حَقِّيَّتِه. فصار بعض من انفعل لهذا التعليم يصنف الإسلام واحداً من ضمن مجموعة أديان عالمية، تكون تراث شعوب معينة، وثقافات مختلفة. فغاب عنهم بذلك المدخل الإيماني الذي هو وحده يستطيع استنقاذهم من مثل هذه العبثية الفكرية.

رابعاً: ترسيخ ما يسمى بالعقلانية، بل تقديس العقل (بمفهومهم) ودور الفكر، الذي يجب أن يخضع له كل شيء، بما في ذلك الوحي. وهو أخطر ما توصل إلى تحقيقه المستعمر.

فصار كل واحد يعطي لنفسه حق تحليل وتقييم كل شيء، بغض النظر عن كمال عقله أو نقصه، أو عن صحة فكره أو سقمه، صفاء ذهنه أو انطماسه. وهو ما أدى إلى ظهور مذاهب فكرية تدعو أحياناً إلى السخرية أكثر مما تمثل فكراً بالمعنى المعروف.

خامساً: نزع الحياء والأدب من النفوس: بحيث لا يعود تلميذ يحترم معلماً، ولا جاهل عالماً. فتجد قوماً يعارضون عالماً أو إماماً باستنادهم إلى قلة الحياء والمروءة فقط. الشيء الذي أدى إلى فوضى لا يعرف لها أول من آخر. كما أدى إلى إحجام بعض من أوتوا العلم عن الخوض في علومهم مخافة إفساد السفهاء عليهم ذلك.

وكان من نتائج هذا النوع من التعليم: تخريج متعلمين برزوا في ميادينهم الدنيوية، وصار منهم من يحكم الأمة في مجاله كالوزراء وغيرهم؛ لكنهم خواء أو يكادون من الإيمان، ومن الأخلاق التي هي زينة الإنسان. لا يحسون بالانتماء الكامل إلى الأمة الإسلامية بقدر ما يحسون بالتبعية للمستعمر في كل شيء: في تفكيرهم، وفي سلوكهم، وفي طريقة عيشهم، وفي كلامهم، و ... هؤلاء صاروا و إن لم يعلموا نواباً ووكلاء لمستعمر الأمس على أمتهم اليوم. فكيف سيرتقي مثل هؤلاء في مراتب الدين؟ أم كيف سيتركون من يريد ذلك يفعل؟

د – تقصير علماء الدين وقصورهم

أمام هذه المحن التي كادت تأتي على الأمة، وقف علماء الشرع، وقفة شبه محايدة، إلا قليلاً منهم. وقفوا يحللون ويصنفون. وأحياناً يعارضون بأدب وحياء مناسبَيْن لما يجب أن يكون عليه أهل الدين بمنظور الغير. والأمة تأخذ عنهم إلا قليلاً منهم ديناً شبه ميت، محصوراً في عبادات تُكُلِّف في تعليمها واستقصاء جزئياتها. وهي تظن (أي الأمة) أن هؤلاء لا يخفى عنهم شيء في الأرض ولا في السماء. وهم (أي العلماء) قانعون بهذا المقام الذي

يحتلونه، وهذا الجاه الذي قد يفوق أحياناً جاه السلاطين؛ والذي يستعمله في بعض الأوقات أعداء الأمة بترسيخه والحفاظ عليه، كي يبقى من مثبطاتها، كابحاً لمطامحها في ترقيها وتنمية مداركها.

ولا بد هنا، مع احترامنا لهذه الطائفة من الناس كي لا نُنْسب إلى القذف المجاني والكلام على غير هدى أن نبين مرتبة العالِم من غيره:

فقد جاء في الحديث النبوي الشريف:« رُبَّ حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه »[٢٠] . يفيد هذا الحديث أن من الناس من هو حامل علم لا عالم. وحمل العلم هو ما يحصله المرء بالتعلم والاكتساب والحفظ. حتى إذا سئل عما تعلم، ذكره على الوجه الذي تعلمه. أما العالم فهو كما قال الإمام مالك رضي الله عنه: ليس العلم بكثرة الرواية، ولكن هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده. فالعلم إذن، مَلَكة يعطيها الله لمن يشاء. بها يعرف حقائق الأشياء، وبها يميز الكلام ويستخرج مخبوءه. لكن عامة المسلمين لا يميزون بين هؤلاء وأولئك، فوقعوا ضحية لحملة العلم المتعطشين للجاه والدنيا. فانحرفوا بهم عن جادة السبيل، وقعدوا بهم عن الترقي في مراتب الدين. بل شددوا أحياناً عليهم في إنكارها، وعدّوا الخوض فيها من قبيل الشرك تارة، أومن قبيل الفلسفات الدخيلة تارة أخرى. فحَرَمَ هؤلاء الحملة للعلم نفوسهم، وحرموا غيرهم بموقفهم هذا.

أما العلماء بحق، فلم يدخروا جهداً في توضيح المسالك والتحذير من المهالك. ولنا في كل عصر منهم فئة هيأها الله تعالى لذلك. فالحمد لله على ذلك.

[٢٠] – أخرجه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد في مسنده واللفظ له عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما وإسناده صحيح.

هـ - المذهب الوهابي أو السلفي

المذهب الوهابي، الذي أسسه ابن عبد الوهاب، هو مذهب عقدي لا فقهي. قام في أساسه على محاربة مظاهر الشرك والبدعة عند الأمة. لكن ما وقع فيه، كان أدهى من ذلك بكثير. قد نسلم بدءاً بمنطلقه، خصوصاً إذا علمنا ما يتسلل إلى نفوس العامة من الشرك، وما يكسو أعمالهم من البدعة. لكن أن يصل الأمر إلى اعتبار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ساعيَ بريد، جاءنا بالقرآن وذهب (ساعي البريد: الطارش بلهجة بلد ابن عبد الوهاب)، وما علينا نحن بعد ذلك إلا العمل بهذا القرآن بعيداً عن كل صلة وجدانية به صلى الله عليه وآله وسلم، مبنية على التعظيم والتوقير والمحبة؛ فهي الضربة القاضية. وهي بمثابة قطعٍ للحبل السُّرِّي الذي يربط الأمة بنبيها الذي يعلمها ويزكيها، أوَّلَها وآخرَها: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ الجمعة:[٢ – ٣].

لكن هؤلاء، لما لم يجدوا تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم ذوقاً، ولم يتزكوا على يديه الشريفتين، ظنوا أن ذلك من قبيل المحال، وعدوا من تكلم به من المجانين والمشركين، رغم صريح الكتاب والسنة. فسدوا بذلك على طائفة من الأمة الباب، وتركوهم خلف الحجاب، لا يستطيعون الترقي في مدارج الإيمان. ونحن نقول لهم:

أولاً: إن كان ما تنطلقون منه توحيداً، فاعلموا أن كلمة التوحيد لم يرد بها كتاب ولا سنة. وإن ذكرت في أحاديث معدودة فلأن المعنِيّين كانوا من النصارى القائلين بالتثليث، أو المشركين من قريش. وهذا ما ينقض عليكم مذهبكم بادعائكم التزامكم السنة. فلوا التزمتم بها ما ابتدعتم اصطلاحاً في العقيدة لم ترد به. ولو كان التوحيد كما تفهمون، لكان ينبغي أن يكون أبرز عنصر فيها بالتصريح؛ إلا إن كان عندكم المسلمون في مقام أهل الكتاب

والمشركين. فإن قلتم هو معنى مفهوم عبرنا عنه، قلنا: إن هذا بعينه ما تنكرونه على غيركم. فإما أن تسلموا به لغيركم، وإما أن تعودوا عنه أنتم أيضاً.

وليعلم القارئ أن التوحيد المقصود هو مشتق من اسم الله الواحد، لكن فيه تعملاً للعبد يفهم من هذه الصيغة: وهو جعل ما لم يكن واحداً (كثيراً) واحداً. وفيه سوء أدب مع الله تعالى عند العلماء المحققين. فإن الله ما قال وحدوني! ولا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: وحدوا الله! بل جاء في القرآن: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد: [١٩] و﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴾ الأنبياء:[٢٥] وأمثالها. وجاء في السنة: « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة »[٢١] وأمثاله. والتوحيد الذي ذهبت إليه الوهابية، توحيد عقلي نظري لا شرعي. وذلك بسبب إعمالهم الفكر في غير مجاله. وهو كما أسلفنا من آفات المرتبة الأولى من الدين التي هي مرتبة الإسلام. أدى بهم هذا الفكر (وهو البدعة حقاً) إلى سوء أدب مع الله ورسوله كبير، نرجو الله السلامة.

وجدير بالذكر، أن للتوحيد مراتب مختلفة تتناسب ومراتب الدين التي ذكرناها مراراً: فلمرتبة الإسلام توحيد خاص بها، ولمرتبة الإيمان توحيد يغيب عن سابقتها، ولمرتبة الإحسان توحيد خالص من الشوائب التي تعرض لسابقتيها. وهذا أمر لا يُعرف إلا ذوقاً ممن يسر الله له سلوك طريقه.

ثانياً: إن مذهب السلف الذي تدعون، لا يستقيم. لأن السلف ليسوا مصدراً للدين، وإن كانوا مرجعاً في بعض أجزائه. وهم على الحقيقة مظهر من مظاهر التفاعل مع الدين (التدين) وتحقيق ثمراته. ولكل زمان مظهر لهذا التفاعل لمن حقق النظر. فإن سلمنا لكم ادعاء مذهب السلف، وجب التسليم لآخر بادعائه مذهب الخلف. وهو ما لا تقبلونه أنتم

---

[٢١] – أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه وإسناده حسن.

ولا يقبله غيركم. فوجب الرجوع إلى مصدرية الدين من حيث ما هو دين لا من حيث ما هو متدينون. وهذا هو الأمر الذي كانت عليه الأمة إبان وحدتها وقبل أن تطرأ الآفات التي أشرنا إليها سابقاً.

و – ما علق بالتصوف من الانحرافات

إن التصوف – على اختلاف في الاسم – هو تحقيق الدين بمراتبه الثلاث. وهو ما لا يختلف فيه عاقلان. وقد قام الصوفية الأخيار على مر العصور بجهد ملحوظ في تجديد إيمان الأمة وتوحيد صفوفها، بما لا ينكره منصف. لكن، وككل المذاهب، فقد انتسب إلى التصوف أناس متشبهون بالصوفية من حيث الظاهر، مجانبون لهم من حيث الباطن. فاستغلوا مجال القول بالكرامات والعلوم الوهبية، التي هي حق في نفسها، واتخذوها مطية لاستغفال السذج من الناس ونهب أموالهم، إلى جانب ترسيخ عقائدهم الفاسدة بينهم.

هذا بالإضافة إلى ما يقع لبعض المريدين من خروج عن صريح العلم والإيمان، في حكاية بعض أقوال أكابر الصوفية دون تحقق. بل بأخذ تلك الأقوال على ظاهرها بما يعطيه فكرهم. خصوصاً إن كان شيوخهم الذين سيُقَوِّمونهم قد غادروا الدنيا (وهو ما يسمى تصوف التبرك) فتظهر إذ ذاك الانحرافات بأنواع عديدة، وتطغى العصبية الجهلاء. وهذا يخالف طريق التصوف التي هي أصلاً لتحقيق الترقي. فنتج أنْ تخلف هؤلاء عن الترقي، وانحرفوا عن السبيل التي سلكها من ينتسبون إليهم. وذهب المضمون وبقي الشكل كما يحدث غالباً.

هذا النوع من التصوف (تصوف المتصوفة لا الصوفية) جلب على أهل الله المحققين إنكار الأمة إلا قلة. هذا الإنكار الذي رسخه عدم التمحيص وعدم العلم بحقيقة الأمر.

وهو ما كان من شأنه أن يشكل مانعاً لأغلب المسلمين عن سلوك سبيل الله والوصول إلى العلم بالله، الذي هو اختصاص الصوفية، مع من شاء الله له ذلك من عباده المصطفَيْن.

الحلول والاتحاد

يكاد " المثقفون " والدارسون يُجمِعون على أن الصوفية قوم يقولون بالاتحاد والحلول. وهو ما أدى بهم إلى تكفير بعض كبار الصوفية، بسبب حمل كلامهم على المعنى المذكور.

والحقيقة أن الصوفية، كلهم، وحتى أصحاب الشطحات منهم، ما قالوا بحلول ولا اتحاد أبداً. ذلك أن الحلول يقتضي حالّاً ومحلولاً فيه. والاتحاد يقتضي متحداً ومتحداً به. وكلاهما شرك واضح. وهم (أي الصوفية) من أخص خواص الموحدين. وهذا الشرك لا يليق بمقامهم الرفيع.

غير أن الناظرين في كلامهم، بعقولهم التي لم تتجاوز المرتبة الأولى من الدين غالباً، لم يفهموا مقصدهم بسبب خفائه عنهم. وحملوا كلامهم على ما اعتادوه هم من خلال منطوقهم ومفهومهم. فحكموا عليهم ظلماً بفهومهم. ولو أنهم أعْطَوْا تفاضل المراتب حقه، ما تجرأوا على ذلك ولا تكلفوه؛ ولأحسنوا الظن بهم بسبب ما عُرِف عنهم مِن تمسكٍ بالدين ومن شدة حب لله، تكاد لا توجد إلا عندهم.

وإلى علم الصوفية، الذي يخفى عن غيرهم، يشير أبو هريرة رضي الله عنه بقوله: « حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم »[٢٢]؛ فهل تراه حكم بقطع بلعومه رضي الله عنه من قِبَل سامعيه، إلا لحملهم لفظه الذي لو تلفظ به، على غير مراده؟ أي على غير الحق؟

---

[٢٢] – أخرجه البخاري في صحيحه.

فما أحوج الصوفية إلى إنصاف!

ومن الناس أيضاً من جعل التصوف فلسفة. وما ذلك إلا بسبب غموض معانيه عليهم، أو بسبب استعمال بعض الصوفية بعض المصطلحات الفلسفية. أو بسبب عرضهم لبعض النظريات الفلسفية، وتعرضهم لها بالتحليل والتقييم. فظنوا أن التصوف من نفس جنسها. والحقيقة أن علم التصوف حاوٍ لجميع أنواع العلوم مهيمن عليها؛ لكنه ليس فلسفة، لأن الفلسفة من علوم النظر والفكر، وهو من علوم الوهب.

وإن جامعاتنا بحاجة إلى مراجعة لتصنيف التصوف لديها وتعريفه، ضمن ما تقدمه من مقررات على ضوء ما يمليه المنهج العلمي الحق.

٣ - ترتيب الأمة

إذا عدنا إلى المثبطات المذكورة آنفاً، وإلى جانب كونها عائقاً أمام الأمة للارتقاء في الدين على الوجه المشروع، وجدناها تشكل عاملاً كبيراً من عوامل التفرقة الذي يمزق الأمة.

فالمستغرب يسخر من الفقيه، والفقيه لا يبالي بالمستغرب ويعتبره كالنافلة. والسلفي يجعل الصوفي مشركاً، عليه أن يجدد إسلامه؛ والمتصوف (لا الصوفي) يجعل السلفي منافقاً، لا هو مسلم كالمسلمين، ولا كافر كالكافرين. والمشفقون من حال الأمة يحزنون لما يرونه من تصارع الإخوة وتنازعهم مع اشتراكهم في الدين الواحد. ويتمنون لو أن كل واحد سلّم لأخيه جانبه الذي يحسنه ويتقنه. ولو أن كل واحد استعان بأخيه من أجل اكتمال شمولية الإسلام بهم في مظهر معاصر، أحوج ما تكون الأمة إليه اليوم.

فليت المثقف العصري يتعاون مع الفقيه من أجل التوصل إلى التوفيق بين الأصول والمستجدات. وليت السلفي يتعاون مع الصوفي على إقامة الدين ظاهراً وباطناً.

وبما أن الأمة جسد (بالتشبيه النبوي) فلا بد لهذا الجسد إن هو أراد أن يتمكن من القيام بوظائفه الحيوية أن يكون له ترتيب معين، يحفظ له نظامه وتناسقه. فلا الرأس ينزل عن علوه، ولا الرجل تصعد عن سفلها، ولا اليمين يحيد عن يمينه ولا الشمال يصير يميناً.

وباعتبار مراتب الدين التي مرت، لا بد للأمة من الحفاظ على الترتيب المنطقي التالي:

المرتبة الأولى: أو الإمامة، ونعني بها إمامة التربية والتوجيه، لا إمامة الحكم. وهي للمحسنين الذين تحققوا بمقام الإحسان، والذين قال الله على لسانهم: ﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ الفرقان: [٧٤].

المرتبة الثانية: مرتبة المتحققين بمقامات الإيمان، وهم عمدة المعاملة مع الله على قدم الصدق وبذل المجهود.

المرتبة الثالثة: علماء الشرع الذين لم يتحققوا بإحدى المرتبتين السابقتين، وإلا فهم منها. ثم بعد ذلك يأتي عموم المسلمين.

فإن وفقت الأمة، على اختلاف مراتبها، إلى احترام الترتيب المنطقي لها، فلا شك سيصلُح أمرها، ويتحقق لها ما تحقق للسلف الصالح الذين كانوا على هذا المنهاج عاملين، ولحدود المراتب حافظين.

الفصل الثاني

العولمة

١ - العولمة

إن الذين يسلكون سبيل التلبيس على الأمة، اتخذوا من تطور أجهزة الإعلام والتواصل ذريعة لإقناعها بأن تذوب في محيطها العالمي. وما ذلك في الحقيقة إلا بتخليها عن دينها، هذا الدين الذي ما فتئوا يقنعونها بمماثلته لباقي الأديان. وبما أن كل شعب أو أمة، يفترض أنها ستتنازل عن دينها إما كلياً وإما جزئياً، فما عليها إلا أن تفعل مثلهم حسب ما تمليه " الديموقراطية " العالمية. ولن تخسر بذلك شيئاً كبيراً، بل ستربح الانسجام الذي ستحققه مع العالم المعاصر، عالم الكفر والإلحاد على التحقيق، عالم البهيمية والانحطاط ...

إن كانت العولمة قَدَر العالم، فأمتنا أحق بإعلانها والإمامة فيها؛ لأنها صاحبة شريعة عالمية خاتمة لجميع الشرائع، ذات دين صالح لكل زمان ومكان؛ قابل للتطور (التجدد) مع مستجدات كل عصر بما يناسبه، دون الخروج عن الأصول الحاكمة لهذا التطور، كما لا تخرج تلك المستجدات من جهتها عن أصول أمهاتها في العصور الخالية.

لأمتنا أبواب الترقي إلى مراتب الكمال مُشْرَعة من دون سواها، بالحجة وبالبرهان! إن كانت البشرية تريد تحقيق إنسانيتها والفوز في داريها.

مَن الأجدر بقيادة العالم: الأعمى أم البصير؟ الأعمى الذي لا يعرف ربه ولا يعرف نفسه؟ أم البصير الذي يعرف ربه ويعرف نفسه؟

تحدثوا عن عولمة اقتصاد ...

ثم عن نظام عالمي جديد ...

ثم عن " التسامح الديني " ...

و ....

وهم لا يريدون إلا تحويل الأمة الإسلامية عن دينها. إذ لا يُقصد من أجل السرقة والنهب إلا الغني. وما من غنيّ في العالم غنى الأمة الإسلامية لو عَلِمَتْ!

لن تخسر مع العولمة - كما يريدونها - أمة من الأمم كما تخسر الأمة الإسلامية؛ لأنها ستستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير. أما غيرها فربما سيخسرون مادياً إن هم خسروا. لكنهم لن يخرجوا من ظلمة إلا إلى مثلها، ولا من فساد إلا إلى نظيره.

٢ - السلام

من أهداف العولمة المزعومة، تحقيق السلام. السلام العالمي الشامل. ما بقي إلا أن يقال بخلود العالم وجعله جنة أبدية!

إن كلاماً كهذا، لا يصدقه الأطفال، فكيف بعقلاء الرجال!

إن السلام في العالم لن يكون إذا كان، إلا على حساب الأمة الإسلامية: فالظلمة لن تصالح النور إلا إذا انطفأ لأنه ماحيها ومُفْقِدُها عينَها: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ البقرة:[١٢٠]. فالسلام الذي يريدونه واضح: هو استسلام وإقرار بالتبعية

على الدوام. فإن لم نقبل، قيل لنا: أنتم دعاة حرب وإرهابيون. وكأنهم ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون. وهم الذين لا يتورعون عن ارتكاب جرائم قد تخجل بعض الشياطين من التفكير فيها!

نعم، دعاة حرب، على الجهل والظُّلْمة، لإقامة السلام الحق الذي يضمن للإنسان إنسانيته، كيفما كان جنسه أو دينه أو عرقه (تحت حكم الله). ثم إن السلام الذي يدعون إليه، مخالف للحقيقة التي أنشأ الله تعالى عليها الدنيا، وهي التقابل والتضاد، اللذان يدعوان إلى الصراع الدائم ما دامت هذه الدار. حتى إذا جاء يوم الآخرة ووقع الفصل بين المتنازعين، ودخل كل فريق داره ﴿ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ ﴾ الشورى:[٧]، حينئذ يكون السلام لأهل السلام في دار السلام. أما سلام جاهل، من وضع وهم جاهل، يدعو إليه جهال، فباطل لا أساس له من العقل، لمن كان له عقل أو ابتغى إلى العقل سبيلاً.

٣ - حقوق الإنسان

لن نعرض لحقوق الإنسان كما أقرها الميثاق الدولي بنداً بنداً. فنحن لا نرى لها القيمة التي تستأهل ذلك. لكن بدل ذلك، نشير إلى أول حق من حقوق الإنسان على الحقيقة، وهو السماح له بتحقيق إنسانيته، والذي لا نكاد نجد من يرفع شعاره.

ومن حق الإنسان على أخيه، ومن واجبه على نفسه، أن يسعى إلى الترقي من دركات البهيمية والمادية إلى درجات الإنسانية، حسب ما بيناه خلال هذا الكتاب. ذلك الترقي الذي لن يتمكن له بدون إسلام. ذلك الإسلام الذي هو بحاجة إلى عرض في عصر العولمة على جميع أفراد الإنسانية بالصورة الصافية الأصلية. بعيداً عن المزايدات والديماغوجيات

المغرضة. وبعيداً عن التشويهات التي تُلصق به ظلماً من قبل أعدائه، أو تُلحق به جهلاً من قبل بعض المسلمين أنفسهم.

من حقوق الإنسان، تعريفه عبوديته لله، وتمكينه من إقامتها على الأسس التي شرعها الله. ومن حقوقه أيضاً تحريره عن غير الله، بما في ذلك نفسه، التي تدعوه إلى العاجلة وإلى الحضيض.

من حقوق الإنسان أيضاً عدم تقييد العقل الإنساني بأنواع القيود التي رأينا منها بعضها سابقاً؛ وعدم الحيلولة دونه والخلوص من سجنه الفكري الموجَّه، إلى آفاق العقل المعضَّد، حتى يعلم ما لم يكن يعلم.

ومن حقوق الإنسان تمكينه من استعمال علمه بما يتطلبه، للوصول إلى ثمرات الأخلاق والأذواق التي تسعده دنيا وأخرى.

هذا إن كان المراد من "حقوق الإنسان " إعطاء الإنسان حقه حقاً، وهو ما يحتاج إلى نظر!....

خاتمـــــة

لا بد للعقل كي يتبين سبيله، أن يعلم الحكمة من وجوده. وقد بين الله تعالى ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات:[٥٦]. فالعقل خُلق ليعبد الله، لا يستثنى من ذلك عقل من العقول على الإطلاق. فمنها ما يعبد طواعية، وهم المسلمون له سبحانه. وهؤلاء لهم السعادة. ومنها ما يعبده كرهاً، وهي العقول الجاحدة، الكافرة والمشركة. ولها الشقاء. وانظر قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ ﴾ الرعد:[١٥] والسجود قمة العبادة. فإن خرج المعاندون عن أمر الله، فهم غير خارجين عن إرادته سبحانه. فهم على كونهم عبيداً، ما حَرَموا بإبايتهم إلا أنفسهم من السعادة الأبدية، والعياذ بالله.

ومن بين العقول المسلمة لله، اصطفى الله عقولاً لم تعقل سواه. وهي أعلى مرتبة للعقلاء. وهم الأنبياء ومن على قدمهم. فلا أعقل من هذا الصنف عند بني آدم. ومن أراد أن يسلك بعقله سبل الكمال، فلا محيد له عن الاقتداء بهم، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ﴾ الأنعام: [٩٠]. فإذا علمنا هذا، علمنا أن لا أشرف من العقل عند الله، وهو الذي جعله محلاً لمعرفته سبحانه. وهذا المعنى هو الذي نبه إليه ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ بـ: إلا ليعرفون. فمعرفة الله على الحقيقة هي أكبر درجات العبودية. إذ كيف يُعبد من لا يُعرف؟!

وبما أن جميع العقول له عابدة، ظهر أن جميع العقول له عارفة، إلا أنها على تفاوت كبير في مراتب هذه المعرفة. كما أن من العقول من يعرف ويعلم أنه يعرف، ومنها من يعرف ولا يعلم أنه يعرف. فتبين من هذا أن الحجاب جهل، والجهل عدم.

فسبحان من اختص بعلمه أولي الألباب، واحتجب عن غيرهم بغير حجاب!

وإن التربية أو التزكية، الهادفة إلى إيصال العقل إلى درجات معرفة الله تعالى، إنما في الحقيقة تعمل على تخليصه من العوائق والعلائق التي تحول دونه والانطلاق إلى غايته.

ومن العوائق ما هو معلوم للعموم، كحب الدنيا والمعاصي، وباقي الصفات المذمومة. ومنها ما يخفى عن جل العقول، وهي المحامد التي يقف العقل معها ويتوجه إليها، ويكتفي بها دون الغاية الحقيقية. فيحجبه هذا النوع من العوائق عن ربه، الذي لا يرضى أن يشاركه في قلب عبده سواه. فالنوع الأول هو الحجب الظلمانية، والنوع الثاني هو الحجب النورانية. والله من وراء ذلك كله، محيط بذلك كله.

ومن رحمة الله بعباده، أن جعل في كل زمان رجالاً، أهّلهم بما يلزم كي يدعوا إليه على بصيرة، في رفق ولطف؛ ويأخذوا بأيدي من شاء الله له الهداية، ليخرجوهم من الظلمات إلى النور.

فما أحوج أمتنا، والعالم بأجمعه، إلى الائتمام بهؤلاء !

ولو علم سجناء الفكر والنظر ما يكسبونه من وراء التلمذة على أيديهم، ما سبقهم إليهم أحد. ولو علم المحبون المشتاقون إلى نور النبوة ما يحرزه هؤلاء منها بالوراثة، لاسترخصوا كل نفيس في سبيل الفوز بسويعات معهم، على بساط الحضور.

وإننا بهذا الجزء، نرجو أن نكون قد أعطينا نظرة إجمالية للمراتب التي ينزل العقل فيها، في أثناء سلوكه سبيل الترقي. كما نتمنى أن نكون قد أثَرنا بعض النفوس، ورغبناها في تحقيق

تلك المراتب، والتحقق بما تتضمنه من المنازل وأسمى المآرب. سائلين الله تعالى للجميع النجاة من الآفات المحدقة بالمسالك، والتجنيب لكل المعاطب والمهالك.

والحمد لله على هدايته ورعايته، حمداً منه بدايته وإليه نهايته. والصلاة والسلام على شمس الهداية الساطعة، سيدنا محمد وآله وصحبه، وعلى كل عبد لله مخلَص.

فهرس

كشف الحُجب الإدراكية

المعرفية والتدينية

الشيخ

عبد الغني العمري

حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

إن مما ميز عصرنا حقاً، طغيان الجانب الفكري على توجهات الإنسان، بحيث لا تجد الجوانب الأخرى من حقيقته، إلا تابعة لفكره ومنصاعة لقياده. وإن هذا الأمر، وإن لم يكن بجديد عليه، إلا أنه في عصرنا عصر العولمة يتخذ مظهراً أحدّ مما كان الشأن عليه في سابق الأزمان. وذلك بسبب تلاقح المذاهب الفكرية المختلفة، وتفاعلها عن كثب.

لقد كانت المذاهب الفكرية، فيما سبق منزوية في حدودها الخاصة ولو نسبياً، وضمن بيئة « حضارية » ذات خصوصية تاريخية وعرقية ودينية.

وبسبب الفتح الإعلامي، وتقنيات التواصل واستغلال المعلومات، العالية والمتطورة، انفتحت المذاهب الفكرية العالمية المختلفة، انفتاحاً إلزامياً بعضها على بعض؛ لم يمهلها كلها حتى تستعد لهذا النوع من المواجهة، أو ترتب خطوات مشاركتها فيه، بحيث تضمن لنفسها

نوعاً من البقاء، مع التعايش الجبري، في الوقت نفسه، والمذاهب المختلفة، بل والمعارضة أو المناقضة أحياناً.

وفي هذا المناخ العولمي، وفي هذه الفترة الحرجة من الزمان، صار لزاماً على المفكرين الممثلين لخلفياتهم المتنوعة، تأسيس جبهة واضحة المعالم، موحدة الأهداف، ذات خطاب مفهوم وإن لم يكن حتماً مقبولاً دائماً، من أجل الحفاظ على الخصوصية « الحضارية » و « الثقافية » من جهة؛ ومن أجل المشاركة في التفاعل العالمي مشاركة إيجابية من جهة ثانية.

وإن مفكرينا، وفقهم الله، لينقسمون في رأينا إلى قسمين:

- **القسم الأول**، وهم الأقلون عدداً: مفكرون سليمو العقيدة، متشبعون بمقومات أمتهم وخصوصياتها، مطّلعون على ما راج ويروج في الساحة الفكرية العالمية من تيارات. مميزون بين غثها وسمينها، عاملون على التصدي لما يمكن أن يحاول هدم بناء الأمة أو يهز أسسها وركائزها. وإن كنا نرى، أن هذا القسم من المفكرين، على شرفه ورفعة مكانته، ما زال في حاجة إلى توحيد الجهود من أجل تأسيس مدرسة فكرية متكاملة تكون سياجاً في مواجهة المدارس المبطلة الغازية، وتكون أيضا عاملاً من عوامل خدمة مصالح الأمة الآنية.

- **القسم الثاني**: وهم المفكرون المحسوبون على الأمة (من الناحية الفكرية على الأقل) المخلصون لما شبوا عليه من فلسفات الشرق أو الغرب، الذين لم يخبُروا كنوز أمتهم المعرفية حتى يقدموها للعالم، ولم يتملكوا آليات الفكر مع صفاء الإدراك، إلى الحد الذي يتخلصون معه من بعض الشُّبَه التي تلقوها وأسسوا عليها أحياناً ضلالات، لم تسهم إلا في تعميق التشوهات الفكرية التي تعانيها أمتنا.

وإن هذا القسم من المفكرين، ليجد اليوم نفسه في موقف حرج لا يحسد عليه. فلا هم يمثلون أمتهم حقيقة فيكون لهم بذلك عمق يسندهم في مهب الرياح الفكرية؛ ولا هم

منسلخون عنها كلية، فلا تشدهم في انطلاقهم الأهوج حبال انتمائهم، التي لا يملكون الجرأة على إعلان قطعها لاعتبارات دنيوية، وإن كانت مقطوعة حقيقة في كثير من الحالات.

من هذا القسم الثاني، خرجت طائفة – حفاظاً على ماء وجهها – تدعي أنها ستعيد قراءة التراث بانتهاج طرق وطرائق عصرية (موروثة عن أئمتها المقدسين في نظرها). هذا التراث الذي يعلن بعضهم شموليته للقرآن والسنة، فتراهم يتطاولون عليهما بفهم كليل وإدراك عليل، محاولين بذلك هدم عقيدة الأمة. ويتستر البعض الآخر خلف مفهوم التراث الضبابي الفضفاض، فتجدهم يركّزون على تسفيه علماء الأمة السالفين وتحقير أقوالهم، متخذين من بعض معتقدات وممارسات العامة والجاهلين نماذج، يقدمونها زوراً، على أنها عينات للفكر الإسلامي، تنبغي محاربة أصولها، لا تصحيحها فحسب، إن كانت في حاجة إلى تصحيح.

وتكفي عبارة « إعادة قراءة التراث » للإيحاء بأن هؤلاء يريدون قَوْدنا إلى نتائج مخالفة لما درجت عليه الأمة، أئمة وتابعين. فتبين خبث طويتهم وعزمهم على التضليل بدعوى تمحيص الفكر، وهم كما أسلفنا، غير مؤهلين للخوض في علوم من يرمونهم بـ « الظلامية » قياساً على بعض أئمتهم، في مواجهة الكنيسة الأوروبية في زمن سالف؛ غير مدركين للفوارق بين الوضعين، ولا مراعين لها في الاعتبار. ولقد رأينا فيما يروجه بعضهم تكلفاً بالغاً، وتلاعباً بالألفاظ شائنا، واستحداثاً للاصطلاحات ماكراً؛ وكأنهم يريدون أن يشعروا سواد الأمة، أن اللغة صارت أعجز من أن تستوعب علومهم، وحتى يفوزوا في سوق الفكر الهزيل بحيز يرضي استشرافهم و يستجيب لتطلعاتهم.

ونحن، نحسب أن الفكر، على قصوره في إدراك الحقائق وحده، إنما يجب أن يتوخى الحق والصدق في نهجه؛ كما نحسب، أن الحقائق إن أُدركت، أوضح من أن يتكلف لها في العبارة أو أن تقصر عنها تلميحات الإشارة. بل نرى أن التراكمية التاريخية المعتمدة عند أغلب

المفكرين، والتي تمثل رأس مال فكرهم الذي لا يمكنهم الاستغناء عنه، إنما هي دليل على الضبابية في التناول، وعدم ضبط للمعاني المتناولة.

وإن كان الفكر وحده لا يستطيع بلوغ كل المرامي، فإن للعقل من حيث ما هو عقل، إمكانات من دلائل الحرمان تجاوزها وإهمالها.

وبما أن كثيراً من العقول معوقة عن إدراك الحقائق التي تنبني عليها الرؤية الواضحة الصافية للأمور، تلك الرؤية الضرورية لتحديد موقع الإنسان في الخارطة الوجودية، والحاكمة لأنواع المعاملات الصادرة عنه أو العائدة إليه؛ نرى أنه لا بد من الكلام على الحجب المانعة للإدراك أو المحرفة له، على سبيل الإجمال مع بعض التفصيل، إذ لا يمكن أن تحصر هذه الحجب أو تستقصى على التمام.

وقد جعلنا الكلام فيها على أربعة أبواب:

الباب الأول: الحجب المعرفية العامة.

الباب الثاني: الحجب التدينية.

الباب الثالث: التلبيسات.

الباب الرابع: كمال الكلام.

راجين من الله تعالى، أن يوفقنا لما يحق الحق و يزهق الباطل، ويعيننا بعون من عنده يغنينا عن سواه.

وبالله التوفيق.

٢١ صفر ١٤٢٣ (٥ ماي ٢٠٠٢).

الباب الأول

الحجب المعرفية

الفصل الأول

الإدراك والحجاب

أدرك الشيء في اللغة لحق به وناله. والإدراك العلمي هو حصول الصورة العلمية للشيء في النفس. وتستعمل لفظة أدرك في العلم لاعتبار خاص، وذلك لأنّ المدرك (بالفتح) مما يدرك بالحواس. والحواس كما هو معلوم منها ما يمكن أن يعطل أو يضعف كالسمع والبصر والشم والذوق، وعلى وجه الندرة اللمس. فيكون بهذا ما هو مدرك لشخص، غير مدرك لآخر، بسبب العطل الذي عنده أو الضعف. وإلى هذا المعنى يشير قول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ الأنعام:[١٠٣]. لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار باعتماد قوتها كما لا تنحجب عنه بسبب ضعفها. وتستعمل « أدرك » في العلم أيضاً، لِما تبعد الإحاطة به عقلاً؛ كالمعاني، التي لا يتوصل إليها إلا من له ذهن متوقد وفهم ثاقب. فتقول مثلاً: أدرك فلان ما أرمي إليه دون غيره؛ إن هو علم المعنى البعيد الذي تشير إليه بكلام قد يكون ظاهره لا يشي به. وقد يعبر بالإدراك لما يعلمه الإنسان من خارج نفسه لا منها، لأن ما يعلم من النفس لا يكون إلا علماً. فيقصر لفظ الإدراك للدلالة على المغايرة التي هي بدورها توحي بالبعد الذي سبق ذكره. ومرادنا بما يعلمه من نفسه في حق الإنسان علم الكشف والعلم اللدني، وفي حق الذات العلية العلم الإلهي. لذلك لا يطلق على الصفة

العلمية الإلهية إلا لفظ العلم. والله سبحانه وتعالى بذلك هو العليم. فإن قلت فلم ورد لفظ الإدراك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ فنسب الإدراك إلى نفسه سبحانه؟ قلنا: إن السياق مخالف للمعتاد. ففي العادة وفيما يخص المخلوق، الأبصار هي المدركة للشيء (بالكسر) لا المدركة للشيء. ولما ورد الكلام بعكس المعتاد، علمنا منه تأكيد نفي إدراك الأبصار لله تعالى بما هي أبصار من جهة، وعلمنا من جهة أخرى أن الأبصار لا تخرج عن إحاطة الله الوجودية وإن اعتُبرت مغايرة من حيث الحكم. وهنا لطيفة لا يعلمها إلا خاصة الله وليس هذا محل بسطها.

وإن الإدراك باعتبار الحاسة أو باعتبار البعد المعنوي، وباعتبار قوته وضعفه، يستدعي الحجاب بقدر ما يلحقه من تعطيل أو ضعف. فيكون الحجاب من لواحقه دون العلم الذي ينفي الحجاب في أصل الوضع. كل هذا من قبيل التحقيق؛ وإلا فقد يطلق الإدراك أحياناً ويراد به العلم مجرداً، وقد يطلق العلم ويراد به الإدراك. وإن فهم المعنى تجوّز في استعمال اللفظ.

أما الحجاب كما هو معلوم لغة فهو الحائل الذي يعوق الإدراك. وذلك قد يكون حساً، كما هو بخصوص الجدار الذي يحجب ما خلفه، فلا تدركه العين؛ وقد يكون معنى كما هو بخصوص الاعتقادات الفاسدة التي يظن صاحبها أنه فيها على حق، فتحجبه عن الصواب.

وقد فضّلنا استعمال كلمة حجاب على سواها مما قد يشاركها في المعنى كالعائق والحائل والمانع وغيرها؛ اقتداء بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين:[١٥] في معرض ذكر أحوال أهل النار. ثم لأن لفظة الحجاب أخفها في الدلالة على المعنى مما يوحي بإمكان الرفع بخلاف المانع مثلاً الذي قد يدوم ثباته. ونحن قصدنا التبشير فوافق الغرض.

لكن في البداية، لا بد أن نتبين إلامَ يرجع الحَجْب، هل هو راجع إلى الحجاب؟ أم إلى المحجوب (المدرِك)؟.

ففي ميدان الحس قد تبين أنه ما كان لا يُتوصل إلى إدراكه بسبب انحجابه عادة، قد أصبح مدركاً بالاستعانة بعوامل مساعدة كالأشعة السينية، أو الأشعة ما تحت الحمراء، أو أشعة الليزر، أو الذبذبات المرتدة أو قياس الإشعاع، أو قياس المجال الكهربائي والمغناطيسي، وغير ذلك... فعلمنا أن الحجاب الحسي، إنما هو حجاب ما دامت الحاسة على حال ما. فإن زالت عنها تلك الحال، بسبب من الأسباب، زالت بزوالها حجابية الحجاب. فالحاكم إذن في الحَجب إنما هو قابلية الحاسة للانحجاب أو عدم قابليتها، ليس غير.

أما في ميدان المعنى، فهذا الأمر أبين. فكم من معنى مدرك لشخص ما، لا يقبل الإدراك في حق شخص آخر. وما ذلك إلا بسبب الأهلية التي توافرت عند الأول وانتفت عند الثاني. ولسنا بحاجة إلى التفصيل فيما قلناه، فهو أظهر من أن نتكلف له ذلك في هذا الموضع.

يتبين من كل ما سبق، أن الحُجُب لا وجود لها في الحقيقة من حيث العين، بل وجودها مستمد من وجود القوابل الداعية لها. فلو تصورنا افتراضاً وجود إنسان له حواس مطلقة الإدراك، قابلة لذلك على الكمال؛ فإنه لن يحجبه شيء من المحسوسات ولن ينحجب شيء منها عنه. ولو تصورنا إنساناً له عقل ذو قابلية مطلقة للإدراك، لما انحجب عنه شيء من المعاني. لكن، وبما أنه لا يدرك كل إنسان من المحسوسات والمعاني، إلا ما يناسب إدراكه؛ علمنا أن قابلية الإدراك محدودة أوّلاً، ومتفاوتة بين الناس ثانياً، حساً ومعنى. وعلماً أن الحجاب نسبي، تختلف درجته، كثافة ولطافة، باختلاف المنسوب إليه من الأشخاص.

وكما سبق أن أشرنا إلى إمكان رفع الحجاب، بمعنى ما، فلا بد أن نقول أيضاً، بعدم رفعه أبداً بمعنى آخر. وذلك لأن المظاهر بما هي مظاهر، هي عين الحجاب عن الظاهر دنياً وآخرة. وهذه مسألة ترجع إلى العلم بالإطلاق والتقييد. وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ

ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، لعجز المقيد عن إدراك المطلق، ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ لعدم خروج مدرك ما عن العلم المطلق. وهذه الحجب هي المشار إليها أيضاً في الحديث النبوي: «... حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[1]. وعلى كل حال، ما دام الإدراك منسوباً إلى العقل (الذي هو التقييد بأحد معانيه اللغوية) فلا سبيل إلى القول برفع الحجاب. فإن قلت: فلم يقول قوم بارتفاع الحجاب؟ قلنا: إنما ذلك راجع إلى العلم بالحجاب والمحجوب. فإن العلم بحقيقة الحجاب إذا حصل للنفس يعطي رفع الحجاب حكماً لا عيناً. فإن بدا لك من هذا الكلام تضارب، فاعلم أن ذلك راجع إلى الحضرة التي نتكلم فيها. فمن أدرك ما نقول علم الوجوه التي يتعلق بها الكلام في كل مرة؛ ومن لم يدرك فليكتف بالعلم بأن هذه المسألة على هذه الحقيقة ولا يقف عندها طويلاً باستعمال الفكر فإنه لا يحصلها به أبداً.

ونحن بكلامنا عن الحُجُب سنحصر القول في المعنى الأول الذي يقبل الرفع، والذي يوجد ضمن دائرة بعض العقول.

[1] – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الفصل الثاني

الحجب المعرفية العامة

١ - التعيُّن

إن التعين هو أصل الحجب كلها. أو قل هو الحجاب المركزي، وجميع أنواع الحجب التي سنعرض لها، إنما هي من فروعه وتوابعه. وهو (أي التعين) الذكر الوجودي الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ الإنسان:[١]. الكلام يخص الإنسان لأنه المخلوق الأسمى، وإلا فالتعين جامع لجميع الموجودات من كل الأنواع والأجناس والمراتب. ولولاه ما أدركت الموجودات نفسها أو غيرها.

والتعين لدى الإنسان إدراك ذوقي لوجوده الخاص، لا يعتمد فيه على حاسة من حواسه أو على فكره. بل الحواس والفكر من روافده وفروعه. وهذا الأمر جهله بعض الفلاسفة حتى صاروا يبغون الاستدلال على وجودهم بفكرهم.

لكن، لا بد أن نقول إن هذا التعين الذي نتحدث عنه: من جهة فَتَحَ للشخص باب الذوق الوجودي الخاص؛ ومن جهة أخرى - وفي الوقت نفسه - أصبح له حاجباً عن إدراك

ما يخرج عن هذا الذوق الخاص؛ إلا بنوع من التمثل عند البعض، أو بمحو أثر هذا التعين إلى حد ما، عن طريق المجاهدة والرياضة والتزكية عند البعض الآخر.

وإن شئنا قلنا، إن هذا التعين نفسه، هو العقل بالمعنى الذاتي، لا بمعنى الصفة، لأنه تقييد في إطلاق، أو إطلاق في تقييد. ولذلك كان العقل بالمعنى الوصفي صفة لهذا التعين. وهو عين ما تقتضيه المناسبة.

وإن الحجابية التي للتعين والتي سنعرض لبعض مظاهرها فيما يأتي إن شاء الله لا يستثنى منها إلا الأنبياء، على سبيل الاصطفاء ومنذ ولادتهم عليهم الصلاة والسلام. أما من عداهم فإنه إن خرج عن حجابية التعين كالأولياء الوارثين، فإنما خرج بعد رياضة ومجاهدة. أو قل بعد جذب وسلوك.

بعض مظاهر حجابية التعين

- أحدّ المظاهر وأشدها: الإلحاد (بالمعنى الاصطلاحي: وهو إثبات المتعين وجود نفسه ونفي وجود موجده)، ومنه أكبر وهو المعلوم عند الناس، ومنه أصغر وهو ما يسمى باصطلاح الصوفية وجود النفس.

- الكفر: وهو أخف قليلاً. وهو الخطأ في نسبة الوجود الحق إلى غير الله تعالى. وهذا المعنى الذي للكفر يشمل الكفر الأكبر الذي هو نسبة الألوهية لغير الله، أو المعنى الأصغر وهو عدم المعرفة بالله. كما يشمل ما بينهما من درجات.

- الأنانية: التي قد تشتد هي الأخرى فتصل أحياناً إلى حد عدم اعتبار الغير أو قد تخف إلى الحد الذي يعتبر ضرورياً للمحافظة على النفس. والشرع يؤيد هذا النوع الأخير.

الأغلاط المنهجية التي وقع فيها الإنسان

١- لا يعني إدراك الإنسان لوجوده، أنه يملك هذا الوجود حتماً. خصوصا إن تبين بالدليل أنه مستفاد. وإن عدنا إلى قول الله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان:[١ – ٣] نجد أن الإنسان لم يكن، فكان، عبر مراحل في مظهرية شيئيته. ثم صار سميعاً بالجعل لا بالأصالة. ثم هدي للسبيل التي هو ميسر لها والتي سيترتب عنها مآله. فكيف مع كل هذا يدعي الإنسان لنفسه شيئاً؟ ولكن كما قلنا آنفا للذوق سلطان عجيب.

٢- بما أن وجود الإنسان ليس له، فرجوعه إلى نفسه في طلب معرفة نفسه أو غيره على وجه التحقيق، عكس ما ينبغي أن يكون. ورجوعه إلى ربه الذي أوجده أولى به. فمن كان فقيراً من حيث الإيجاد، كيف لا يكون كذلك من حيث الإمداد؟

فإن قلت: فكيف يستقيم هذا، مع قول الله تعالى: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ الذاريات:[٢١] وأمثاله مما يحيل المرء على نفسه؟ قلنا: إن النظر في النفس بحسب الناظر. والناظرون متفاوتون في مراتبهم. وتحقيق معنى الإبصار في النفس، لا يكون إلا بالله تعالى، وبعد التبري من الحول والقوة في الإبصار وغيره. وهو المعنى الذي ذكرناه آنفاً.

لذلك ما عرف من عرف إلا بتعريف الله إياه. وأما من اكتفى بما ينتجه فكره، أو فكر أمثاله من المخلوقين، فلن يزداد إلا حيرة ولن يصل إلا إلى مثل ما بدأ منه. وكم من شيوخ النظر، تراجعوا في آخر أعمارهم عن كل ما شيدوه من فكر، وبعد أن صار لهم أتباع يتبنون مذهبهم. وما مَثَل جان بول سارتر عنا ببعيد. وهو الذي تمكن يهودي (بيني ليفي) من رده عن كل مذهبه. وعلى العموم فحال من يبغي الوصول إلى المعرفة مع اعتماده على نفسه في ذلك، كحال من يبغي الارتواء من ماء البحر.

تقويم آثار التعين

بالنظر إلى ما مر من آثار التعين، يتبين أن تقويمها يكون بعكس اتجاهها. وقد تفطن إلى ذلك بعض العقلاء (الفلاسفة) وبعض أتباع آثار النبوات القديمة (الفلسفات الشرقية) فعمدوا إلى الرياضات وتحمُّل المشاق البدنية والنفسية؛ فصفت عقولهم بقدر ذلك، وأدركوا ما لَطُف عن إدراك غيرهم ممن هم دونهم.

أما المتشرعون الذين يتبعون شرعاً إلهياً (المسلمون اليوم)، فاتباعهم لرسلهم يفتح لهم ما فتح للطائفتين السابقتين؛ ويزيدون عنهم، لأن السبيل المشروعة نافذة إلى العلم بالحق، ومورِثة للسعادة في المآل بخلاف غيرها.

يتضح من هذا، أن أسباب تخفيف أثر التعين تكمن في:

١- الإسلام: و نعني به النطق بالشهادتين وهو المدخل.

٢- العمل بمقتضى الشرع وهو الطريق.

٣- الإكثار من ذكر الله تعالى، وهو الزاد.

٤- مخالفة الهوى والتقلل من العلائق الباطنية، وهو الانطلاق.

ولابد أن نقول إن أثر التعين قد يرق حتى ليكاد المرء يفقد معه الشعور بأنانيته، ولا يبقى له من نفسه إلا العلم بها. وهي مرتبة كبار أولياء الله تعالى. وهذا المعنى هو ما يشير الصوفية إليه بالفناء عن النفس والبقاء بالله. لكن، مع بقاء لطيفة كما أبنّا ولا بد؛ عليها يتوجه الخطاب الشرعي.

٢ – العقل

إن العقل الجزئي (في مقابل العقل الكلي أو عقل العقول) وسيلة للإدراك. ولهذا الإدراك أسباب هي: الحواس فيما يختص بالمحسوسات، والفكر فيما يختص بالمعقولات، والكشف فيما يختص بالمعاني المتعلقة بمعاملة الله (التدين).

غير أن الإدراك العقلي ليس على درجة واحدة عند جميع الأشخاص. وهو ما يدل على أن العقول تختلف فيما بينها من حيث القوة والضعف؛ أو الصحة والسقم، أو الاستقامة والانحراف، أو الصفاء والكدر. فالإدراك السليم الكامل يكون للعقل الكامل. وما سواه من الإدراكات تكون لمن دونه في الكمال، كل حسب درجته. حتى لقد تصل إلى إدراكات مغلوطة أو معكوسة تناقض ما هو الأمر عليه في الحقيقة. ومن أوضح الأمثلة على ذلك في الحس: تغير إدراك طعم الماء عند الشخص المريض.

ولو علم الناس ما ذكرناه، ما وثقوا بعقولهم في تحصيل العلم الصحيح، حتى يستوثقوا من كمالها. ولو فعلوا لأفنى بعضهم عمره دون بلوغ قصده، لِما يحتاج ذلك من دقة في التتبع والتحري. ولسنا هنا بصدد التفصيل الذي قد يطول بنا، ولكن نريد أن نعطي مثالاً يتخذ نموذجاً يحتذى، لمن أراد تقصي الأمر في غيره، بحسب ما يستطيع.

ولنأخذ مسألة إدراك الجوهر والعَرَض؛ ولنتعرف كيف تختلف العقول في إدراكها مع وحدة حقيقتها. فالجوهر كما هو معلوم، هو ما قام بنفسه (على اختلاف المراتب)، والعرض هو ما قام بغيره. فهما مرتبتان متباينتان عقلاً: المرتبة العليا (الأولى) للجوهر، والدنيا (الثانية) للعرض.

أ– فمن العقول ما يدرك العرض أولاً ثم يبحث في الجوهر الذي قام به هذا العرض؛ فإن أدركه، كان إدراكه هذا تابعاً لإدراكه الأول ومتولداً عنه. وهذا مخالف للنسق العقلي الذي تقتضيه المراتب على ما بينا سابقاً. وإذا شئنا، سمّينا هذا النوع من الإدراك إلحاقاً علمياً.

وهو نوع من أنواع الاستدلال، لكن هو أضعف أنواع الإدراك، مع كونه أكثرها شيوعاً عند أهل الفكر. لا يكادون يخرجون عنه. وإليه الإشارة في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ﴾ الغاشية:[١٧-٢٠].

ب- ومن العقول، ما إذا أدرك العرض، لا يدركه إلا مساوقاً للجوهر. فالإدراكان عنده متلازمان، بسبب عدم غياب شهود التلازم عنده عقلاً. وهذا النوع من الإدراك، وهو أوسطه، يكون لخاصة الناس، وهو الذي يوازي المرتبة الثانية من الدين، التي هي مرتبة الإيمان. وهذا النوع من الإدراك، الاستدلال فيه، لا يكون إلا عقلياً (نظرياً بحتاً) ولا يمكن أن يكون وجودياً. وإن شئت قلت لا استدلال فيه على التحقيق.

ت- ومن العقول، ما إذا أدرك العرض لم يدركه إلا في المرتبة الثانية أبداً، فهو يدرك جوهراً قام به عرض، وما ذلك إلا بسبب غلبة شهود المراتب عليه كما هي في الحقيقة. وهذا النوع من الإدراك للعقول الكاملة. وهو مواز للمرتبة الثالثة من الدين التي هي الإحسان. واستدلال هذا النوع من العقول تحقيقي عقلاً، ووجودي شهوداً (أي بحسب النسق الوجودي). وإليه الإشارة في مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا﴾ الفرقان:[٤٥].

فإن جئت باستدلال يسير من الجوهر إلى العرض مثلاً، لم يستوعبه إلا النوع الأخير من العقول، والنوع الأوسط يقبله، وأما النوع الأول فيرده ويراه مخالفاً لقواعد الفكر السليم.

وعلى هذا فقس في مسائل أخرى كالعلة والمعلول، والدليل والمدلول، والسبب والمسبب، وأمثالها من المسائل. ونُضْرب عن ذكر مثل ذلك في الإلهيات بسبب قصور أكثر العقول عنه، وحفظاً للأدب مع الجناب الأقدس؛ وإن كان فيما ذكرناه إشارة إليه عن بعد يعلمها أهلها.

فتدبر كيف يختلف إدراك العقول في مسألة واحدة. فكيف بها في كل ما تدركه! ثم لا بد أن نقول، إن العقول بما هي تقييد، لا تدرك من الوجود إلا التقييد، بل على الأصح، لا تدرك إلا التعينات العدمية في الوجود. فهي ما أدركت في الحقيقة إلا نفسها. ولن تبرح عن هذه الحال، مادامت بنفسها. فإن هي رجعت إلى ربها، وأمدها بعلم من عنده، علمت وقتئذ ما لم تكن تعلم، بل ما لم يكن ممكناً أن يُعلم. فتعلم من جملة ما تعلم الوجود في الصور العدمية، والعدم في الوجود. وتعلم ظهور الإطلاق في التقييد، وأثر التقييد في الإطلاق. وإلامَ ترجع المظاهر العدمية في حقيقتها. وكل هذه من العلوم التي تردها العقول المعقولة. وإن قلنا تردها؛ فإننا نعني أنها ليس لها قدم فيها، فلا تدركها. فردها من قبيل « من جهل شيئاً عاداه ».

٣ – العلم

العلم مرتبتان: علم وظن.

فالعلم حقيقة لله تعالى، ثم للربانيين الذين علمهم بالله. والظن للعبد الذي هو بنفسه عند نفسه. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ النجم:[٢٨]. غير أن من الظن ما هو متيقَّن ومنه ما هو غير متيقن. فالمتيقن، كالذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ التوبة:[١١٨]، وقوله أيضاً: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ البقرة:[٤٥–٤٦].

كما أنه قد يطلق العلم عرفاً على الظن من باب التجوز. لكن إن علمت الحقائق لم يضر معها إطلاق الأسماء. وذلك كما حدث لبعض الصوفية، الذين لم يدققوا في التعبير حتى قالوا: « العلم حجاب ». بينما حقيقة العلم تأبى ذلك؛ إذ العلم إدراك الأشياء على حقيقتها. وهو

صفة إلهية. فلو كان العلم بما هو علم حجاباً، لنسب الحجاب إلى الله. تعالى الله عن ذلك. وهذا ما لا يخفي بطلانه. ثم إن الله قد مدح بعض عباده بنسبة العلم إليهم، فقال جل من قائل: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر:[٩]. وقال أيضاً: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ﴾ آل عمران:[١٨]. ولو أردنا استقصاء الشواهد من الكتاب والسنّة على رفعة منزلة العلم والعلماء لشق علينا ذلك لكثرتها. لذلك نرجع فنقول: إن ما قصده بعض الصوفية بحجاب العلم، هو في الحقيقة راجع إلى العالم لا إلى العلم كما سنرى:

١- قد يعلم المرء أشياء، وتغيب عنه أخرى. فهو إن ظن أنه يعلم ما هو خارج عن دائرة علمه وذلك بسبب عدم الضبط والتثبت فإنه سيحجب عن علمه بجهله لما هو جاهل به. فتختلط عليه الأمور ولا يعود يميز بينها. وأقل درجات العلم وأولاها، أن يعلم المرء أنه بالشيء غير عالم.

٢- قد يعلم المرء شيئاً، ويقيس عليه شيئاً آخر قد يكون مشابهاً له في بعض الوجوه، لكنه لا يطابقه، فيغيب عنه ذلك ويحكم في الأمرين معاً بحكم واحد؛ فيخرج بذلك عن دائرة العلم إلى دائرة الحجاب.

٣- قد يظن المرء أن أمراً ما، لا يمكن أن يعلم لقرينة عنده من نفسه وحسب فهمه؛ فيحجب بذلك عن طلب العلم به.

٤- قد يقلد المرء في مسألة ما، من يظنه أعلم منه. ويكون علم هذا الأخير غير محقق فيها؛ فيحجب بذلك أيضاً.

٥- قد يحجب المرء بشهود علمه إذا كان من العلماء. وخصوصاً إن كان ممن يُرجع إليهم في زمانه؛ فيغيب بذلك عن شهود جهله الأصلي، فيدخل عليه من الحجاب بقدر ذلك. وقد نبه الله العلماء قبل غيرهم بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ الإسراء:[٨٥]، وذلك مهما بلغ علم العالم.

٦- قد يظن المرء أن أمراً ما، ليس له من العلم إلا الوجه المعلوم لديه. خصوصاً فيما يرجع إلى الوجوه المتقابلة، حتى ليظن من لا علم له لو عرضت عليه، أن في الأمر تناقضاً وتعارضاً. ومثل هذا كثير في الإلهيات. ولا يخفى مدى الانحجاب بمثل ذلك. ولذلك يشتد الإنكار على الخائضين فيها من قبل العلماء (المحجوبين) قبل غيرهم. والأصل الحافظ في العلم بالله من الوقوع في مثل ما ذكرنا، هو أن الله يُعلم ولا يحاط به. فالإحاطة له سبحانه لا لغيره.

ولا بد أن نقول هنا: إن العلم بالله أصل كل العلوم. فقد ورد ذكره في الحديث الشريف:« إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا »[٢]. قيل: كانت له الأفضلية لشرف متعلَّقه الذي هو الله؛ بينما باقي العلوم متعلقاتها المخلوقات الحادثة بمختلف مراتبها. لكن له وجه آخر من الأفضلية، وهو كما مر، كونه أصلاً لجميع العلوم على الإطلاق. ذلك أن العلم له ثلاث مراتب:

١ – علم بالأكوان: وهو كل ما سوى الله من المحدثات. والعلم بها على وجه التفصيل لا نهاية له. وحسبك أن تنظر إلى العلوم المتعلقة بها كيف أنها عبر الأزمان لم تصل إلى نهاية معلومة. وكيف أنه يوجد أمامها (أي أمام العلوم) دائماً ما هو قابل للاستكشاف.

٢ – علم بالحقائق التي انبنى عليها وجود تلك الموجودات. وهذا العلم بالنسبة إلى سابقه كالعلوم النظرية بالنسبة إلى الصنائع التطبيقية.

٣ - علم بالله، الذي هو مُبدئ كل شيء ومُعيده. وهو الأول والآخر. وهذا العلم متضمن للعلمين السابقين مع زيادة تميزه. فمن علم الله لم يجهل شيئاً إلا ما يخرج عن سعته. وهذه السعة هي المميزة لمختلف العلماء بالله في درجات الرفعة. وهذا المعنى هو المراد في قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ يوسف: [٧٦].

---

[٢] – أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها.

وإن شئت قلنا: العلوم ثلاثة أصول باعتبار آخر:

١- علم بظاهر الدنيا: وهو الذي أخبر عنه الله تعالى في قوله: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ الروم:[٧]. ويدخل في هذا الصنف كل العلوم التي لا تنتقل مع الإنسان لِما بعد الموت، كالطب والهندسة، وعلوم اللغة، وغيرها. وهذا العلم وإن كان علماً في ذاته فهو حجاب عن الذي يليه وهو:

٢- العلم بالآخرة: وهو العلم بباطن الدنيا. ولا يتحقق هذا العلم في الدرجة الأولى إلا بالإيمان بالأخبار الإلهية التي جاء بها الرسل عليهم الصلاة والسلام. ويدخل في هذا العلم: العلم بالأعمال ودرجاتها وجزائها، والعلم بأحوال الميت في القبر، والعلم بالحساب، والعلم بأحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار. وهذا العلم وإن كان حقاً في ذاته، فهو أيضاً حجاب عن العلم الذي يعلوه مرتبة وهو:

٣- العلم بالله: ويدخل فيه العلم بالمسمى والعلم بالأسماء. وهذا العلم لا يُنال إلا بإعلام من الله؛ بسبب العزة الموصوف بها سبحانه، والتي تمنع كل من لا إذن له من الحوم حول الحمى، فكيف بدخوله.

٤- المكان والمكانة

المكان تعين وجودي حسي. فإن أضيف إلى تعين ما كتعين الإنسان مثلاً فهو تعين عام لذلك التعين الخاص. والمكان من أقرب الأشياء إلى إدراك العقول بقصد أو بغير قصد. ورغم ذلك فإن إدراك الإنسان للمكان قد يحجبه إما:

- عن إدراك الأمكنة الأخرى في نفس الآن، وهذا باعتبار معنى ظرفيته.

- عن تساوي الأمكنة المختلفة في القيمة عقلاً، باعتبارها تعيينات حسية؛ لا باعتبار أغراض الإنسان، التي تجعل المكان ملائماً أو غير ملائم لها.

كما قد تترتب عن إدراك المكان نتائج منها:

– شعور الإنسان بالانتماء إلى المكان: هذا الشعور الذي يمكن أن يكون سوياً، نتيجة لإدراك النسبة بين التعين الإنساني والتعين المكاني. ودخول هذا الإدراك نفسه ضمن سياق مدارك الإنسان كلها مما يحافظ على الترتيب النسقي العقلي. لكن هذا الشعور بالانتماء إلى المكان قد ينحرف، فيصير عصبية جاهلية للوطن كما هو شائع في زماننا عند السواد الأعظم من الناس الذين غلب عليهم التأثير السياسي. فترى الوطن قد خرج عن مدلوله الأصلي، حتى صار إلهاً يعبد من دون الله أو مع الله. وصارت تقام له الشعائر في مختلف المناسبات، ويُعمل له بإفراد النية وإخلاصها. ويوالَى من أجله ويعادَى.

ومن هذه العصبية للمكان تتولد عصبية أخرى فرعية أو على الأصح مركبة؛ كالعصبية للقوم، وهم الأشخاص المشتركون في التعين المكاني نفسه إلى جانب العرق، أو العصبية للأعراف والتقاليد، والديانات الموجودة ضمن الحيز المكاني نفسه.

ولا يخفى أن إدراك هذه الخصوصيات، واندراج هذا الإدراك ضمن السياق العام لجميع أنواع الإدراك الإنساني، سليم بل ضروري. لكن ما ننبه إليه هو خروج هذا الإدراك إلى الحد الذي يحجب الحقيقة. أي إلى الحدّ الذي يصبح مضراً بالإنسان. فمثلاً، قد تحجب العصبية القومية إدراك الانتماء إلى الإنسانية الذي هو الأصل الأحق بالتقديم في الترتيب العقلي. وهو ما حذر الإسلام من إغفاله في مثل قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات:[١٣] وبمثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه: « انظر، فإنك ليس بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضله بتقوى »[٣].

[٣] – أخرجه أحمد في مسنده بإسناد حسن.

كما أن التعصب للتقاليد والأعراف والديانات (غير دين الحق)، وهو ما يُسمّى بالاصطلاح العصري المبهم الثقافات والحضارات قد يحجب إدراك الحقائق، بل الشعور بضرورة طلبها؛ وذلك بسبب الأنس الذي يحصل للنفوس عند مجاراة أمثالها. هذا الأنس الذي يعطيها شعوراً كاذباً بالطمأنينة. وما ذلك إلا لقصور إدراكها وانحصاره في القريب منها حساً ومعنى.

أما المكانة فهي ظرف معنوي يشبه المكان من حيث تقييده للإنسان. وقد أسماها بعض الفلاسفة ارتفاعاً بوصفها بعداً ثالثاً مضافاً إلى بُعدَي الزمان والمكان. وهي على التحقيق مرتبة ما، ضمن سُلّم المراتب الخاص بمتعين ما. فهي فيما يتعلق بالعقل مثلاً مرتبة عقل ما ضمن مراتب العقول. فمن العقول ما هو سفلي، ومنها ما هو علوي. فالسفلية تغلب عليها الكثافة والانهماك في متطلبات الأبدان، والعلوية تغلب عليها اللطافة والاشتغال بالمعاني والإلهيات.

وبما أن المكانة غير مدركة لكل العقول لكونها معنوية، فظهورها – أو قل ظهور آثارها – لا يكون غالباً إلا معكوساً. فتجد ذوي المكانات الرفيعة كالأنبياء والأولياء محقَّرين في الظاهر، إلا عند من شاكلهم وإن لم يدانهم. وتجد ذوي المكانات الوضيعة من حيث المعنى، في الظاهر غالباً مُعَظّمين. خصوصاً إن كانوا أصحاب نفوذ في أعين من هم أدنى منهم وأخسّ مكانة. لذلك يمكن أن نقول إن أكثر العقول لا تدرك إدراكاً حقيقياً إلا ما يمكن أن نسميه المكانة الاجتماعية التي قليلاً ما توافق المكانة الحقيقية. وبذلك تنحجب هذه العقول عن مكانة المدرَك. أما فيما يتعلق بمكانة المدرِك، فلا يخفى ما لها من أثر في النظر إلى الأمور وفي سعة الإدراك لتلك الأمور والإحاطة بها ومقدار إجمالها وتفصيلها. وبالتالي مقدار التمكن منها والهيمنة عليها.

٥ – الزمان

الزمان ظرف من ضمن الظروف التي هي: الزمان والمكان والمكانة والحال. لكن الزمان أمر نسبي أصله حركة الأفلاك. أو قل هو نسبة (غير حسية) أصلها حركة في المكان. فالمكان بهذا الاعتبار أب للزمان. وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ الإسراء:[١٢].

والتعين الإنساني مرتبط من أحد وجوهه بالزمان. أو قل إن الزمان تعين ما، للتعين الإنساني. وهو معنى الظرفية. فنقول مثلاً: وُلِدَ فلان وقت كذا، أو نام وقت كذا، أو دخل قبل حدوث أمر ما، أو خرج بعد حدوث أمر آخر؛ إلى غير ذلك مما يفيد تحديد الزمان.

وظهور التعينات على مستوى الجوهر أو العرض، أي على مستوى الذات (للمحدثات) أو الصفات، في السياق الزمني يكون إما متساوقاً أو متفاوتاً. فالمتساوق كدخول زيد بيته وقت خروج عمرو، والمتفاوت كارتداء فلان ثيابه قبل خروجه أو بعد تناوله الطعام، وهكذا ...

غير أن هذا الترتيب الذي للأشياء بحكم اعتبار الزمان، قد يطغى إدراكه عند بعض العقول؛ فتظن أن الزمان فاعل في الأشياء بعكس ما هي الحقيقة عليه. فمثلاً يرى الناس أن الزمان ومروره سبب في التقدم في السنّ من الطفولة إلى الشيخوخة، في حين أن الزمان لا حكم له. إنما تتابع التعينات على هيئات مخصوصة بحسب ما تقتضيه الحكمة في سياق الزمان الذي يفيد الترتيب، يعطي الانطباع بأن المظاهر تتغير بفعل الزمان. وهذا الأمر من جملة الأوهام التي تسيطر على العقول فتحرف إدراكها.

وقد حجب الشهود العقلي للزمان طوائف كالدهرية وأصحاب المنطق التاريخي وأصحاب الاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرهم. حتى لا يكاد يخرج عن سلطان هذا الحجاب أحد.

- فنجد الدهرية تعتبر الزمان هو المهيمن على جميع الموجودات على تتابعها وكثرتها، لكن دون اعتبار حكمة ما، يسير على ضوئها هذا الزمان. وهو الأمر الذي يُفقد الأشياء قيمتها الخاصة ويؤدي بأهل هذا المذهب في النهاية إلى اعتقاد عبثية الوجود التي لا يقبلها عقل سليم.

- أما أصحاب المنطق التاريخي، فهم في الحقيقة فرع لمن سبق، إلا أنهم يحاولون العثور على منطق لترتيب الأشياء وتراتبها داخل الزمن (ومنها الأحداث والوقائع خاصة). وقد انحجب هؤلاء بذلك الترتيب والتراتب عن حقائق الأشياء، وظنوا أن ذلك الترتيب حاكم عليها ومُحدِّد لمسارها. ونحن هنا لا ننكر أن هذا عين ما يشي به ظاهر الأمر؛ لكن، ما كل ما يدرك ظاهره، يدرك باطنه. وبقدر ما ينقص من الإحاطة بالوجهين ينقص من إدراك الحقيقة.

- وأما أهل الاقتصاد (غير المسلمين)، فقد جعلوا للزمان قيمة مالية. وهذه القيمة هي الأصل في وضع الربا، باعتبار أن القرض تضاف إليه قيمة الزمان الفاصل بين وقت الاقتراض ووقت السداد. ونعني بقيمة الزمان ما يمكن أن يحققه المال الأصلي من الربح باعتبار المدة. ولقد جاء تحريم الإسلام للربا من منطق أن الزمان ليس حاكماً على التعينات. وهذا أصل أصيل من حاد عنه وقع في مخالفة الحق. أما فيما يتعلق بالبيع الآجل فإن الفرق في القيمتين ليس في مقابل الزمان بل في مقابل استبدال ترتيب السداد العاجل بترتيب آجل. وهو أمر اختياري وليس كالاقتراض الذي هو اضطراري.

وإن السمات المميزة للتعينات في السياق الزمني العام، تجعل من الزمان مجموعة وحدات قد تكون أحقاباً أو عصوراً أو عقوداً، إلى غير ذلك من التسميات. وهذه الوحدات الزمنية إن

اعتُبرت تجعل من حجابية الزمان حجابية مُركّبة. بمعنى أنها أكثف من حجابية الزمان المجردة والتي أشرنا إليها باقتضاب في ما سبق. ولهذا نجد من يتحدث بمنطق العصر، ويجعله منطلقاً له في قراءة الوجود وتصنيف الموجودات. ولا شك هي نظرة مانعة عن إدراك الحقائق السارية في الوجود بصرف النظر عن الزمان. هذه الحقائق التي لا تتبدل ولا تتغير، وإن تبدلت مظاهرها.

غير أن ما ذكرناه لن يصرفنا عن اعتبار خصوصية العصر أو الحقبة؛ لكن في حدود تلك الخصوصية، بحيث لا يخرجها هذا الاعتبار عن الحق.

أما إن عدنا إلى تقسيم الزمان حسب الإدراك الترتيبي لظهور التعينات؛ أي إن عدنا إلى تقسيم الزمان من حيث كونه ماضياً وحاضراً ومستقبلاً؛ فإن حقيقته تكون أقرب للإدراك. فالزمان الماضي لا تخفى عدميته بانقضائه، كما لا تخفى عدمية المستقبل لعدم حلوله. كل هذا لا من حيث العلم فيما يتعلق بالماضي أو الظن فيما يتعلق بالمستقبل (إلا أن يكون المرء مكاشفاً). فلم يبق إلا الزمان الحاضر الذي هو الآن. والآن في الحقيقة برزخ اعتباري متحرك لا وجودي بين الماضي والمستقبل. فهو لا يفتأ يخرج من المستقبل ويدخل في الماضي في أقل مدة زمانية (وحدة غير قابلة للقسمة). فتبين بعد كل هذا أن حقيقة الزمان عدم يدرك عقلاً باعتبار النسب ليس غير. وفيما ذكرناه بخصوص الزمان كفاية لمن أراد تتبع الأمر واستقصاءه بنفسه.

٦- الحـــال

الحال هي وضعية ما، للتعينات العرضية الظاهرة أو الباطنة؛ والمؤثرة على التعين الإنساني من حيث ما هي تعين عام. فالحال الظاهرة كبرودة جسم الإنسان في الخلاء ليلاً في فصل الشتاء؛ والحال الباطنة كحزنه على عدم تمكنه من غرضه، وهو التواجد في مكان دافئ.

وهذه الوضعية مختلفة الأبعاد معتبرة بالنسبة إلى كل وقت. فهي كالصورة الواحدة ضمن شريط متسلسل الصور. لذلك فالحال دائمة التحول، وقد قيل ما سميت الحال حالاً إلا لتحولها. يتضح من كل هذا أن التعين الإنساني العام هو مجموع أحواله الظاهرة والباطنة المتعينة في العلم والبارزة على الترتيب الذي اقتضته الحكمة الإلهية، إلى الوجود الحسي والمعنوي.

والحال لها سلطان قوي على الإنسان من حيث ما هو قوى مدرِكة. ألا ترى أنه في حال الخوف مثلاً، يركز على سبب الخوف بحيث لا يستطيع إدراك أشياء قد تكون محسوسة. كأن لا يبصر شخصاً أمامه أو كأن لا يسمع صوتاً بجانبه؟ فحال الخوف هنا حاجبة عن الإدراك الحسي الذي هو أيسر سبل الإدراك، بالإضافة إلى كونها حاجبة لما سواها من الأحوال في الآن نفسه. لأن الخائف مثلاً لا يمكن أن يدرك حال الأمن إلا على سبيل العلم المجرد وبمشقة كبيرة وعن بعد.

وانظر من كان حاله الفرح، كيف يدرك الأشياء التي كان يدركها عادة، وقد أصبحت في عينه أجمل وأكمل؛ بعكس من كان حاله الحزن، فإنه يجدها مدعاة للحزن ومقوية له. كل هذا يثبت أن الحال قد تحرف الإدراك فتجعله أقوى مما هو عليه في حال الاعتدال. أقوى ملاءمة للغرض، أو أقوى منافرة له.

يتّضح مما سبق أن الحال قد تحجب إدراك الصواب، لذلك أيضاً كان العلماء بالله الراسخون أكمل من أصحاب الحال من الأولياء.

وكما أن الحال الخاصة تكون حاجبة، فكذلك الأحوال العامة التي تشترك فيها مجموعة من الناس، أو يُتوقع اشتراكها فيها. وذلك مما يمكن أن يعرِض للمجتمعات البشرية.

وقد تعرض علماء الاجتماع إلى مظاهر تلك الأحوال العامة. ولمن شاء أن يتتبع أثر الحال على سبيل الاستقصاء فليتتبع أثرها مثلاً في مؤلفات مختلف الكتّاب الذين مروا بأحوال

مختلفة. وذلك كمن كتب وهو في السجن، أو من كتب وهو مريض طريح الفراش، أو من كتب وهو في سياحة واستجمام؛ فسيرى انعكاس ذلك على مواضيع علمية قد تكون مجردة فتخرجها عن تجردها إلى الانصباغ بصبغة حال الكاتب. وقس على الكُتّاب الوعاظ والسياسيين والمفكّرين المنظّرين وغيرهم.

وعلى العموم، فإن من لم ينتبه لسلطان الحال وتأثيرها في العلم، فإنه يدخل عليه من الحجاب بقدر عدم تنبهه. وبالتالي، سينحرف إدراكه وتختل نتائجه. وما أكثر ما يقع ذلك لغير المحققين!

٧ – العـــادة

العادة في الأصل من العَوْد وهو كثرة الترداد. فهي الانطباع الذي يعطيه بروز التعينات مع التشابه والاقتران. ونعني بالتشابه الأمثال، لأن القول بالتكرار لا يصح. فمشاهدة الأمثال على التتابع مع الأزمان، تعطي تُوهِمُ أنّ المشاهَد شيء واحد. كما نعني بالاقتران بروز تعينات ما، عند اقتران تعينات بعضها ببعض. كحدوث الاحتراق عند اقتران النار بالحطب. ومع كثرة تردد مثل هذه المشاهد التي أشرنا إلى أصليها في عين الناظر وعقله، فإنه يتولد عنده تلازم بينها، بحيث يقضي بوقوع أمر ما، بمجرد توافر أسبابه. ولو كان الأمر كذلك، لما حدثت الأمور الخارقة للعادة كالمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء. فإن حدوثها ولو على سبيل الندرة والاستثناء دليل على عدم صحة التلازم من حيث العلم لا من حيث الحكمة.

إذا علمنا كل ما سبق، علمنا أن العادة إن اعتُبرت فهي:

أ- تُبلّد الإدراك وتحجب عن العلم.

ب- تُوهم بخلاف ما هو الأمر عليه.

لذلك كان كسر العادة (أي الخروج عن سلطانها) بالمخالفة والرياضات من أهم أسباب رفع حجابها عن العقل عند من أراد ذلك من الصوفية والفلاسفة وأصحاب الرياضات من الآسيويين. ولقد جعل الله خرق العادة بالمعجزات والكرامات سبباً لرفع الوهم عن عقول المؤهلين؛ بحيث تدرك أن الأشياء غير فاعلة من نفسها. بل الفعل لربها الذي أوجدها ورتبها في وجودها. وأن الأشياء كلها أي كل ما سوى الله سواء في العجز بسبب أصلها العدمي. وهذا المعنى من ضمن المعاني التي تشملها كلمة: لا إله إلا الله، التي أمرنا بالعلم بها، بمقتضى قول الله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد:[١٩] والتي جعلها الله مدخلاً إلى دينه ومفتاحاً لسبيله في الدنيا؛ وجعلها مفتاحاً لجنته في الآخرة.

ومن حقق النظر، وجد أن للعادة سلطاناً عظيماً على العقول. إذا أردت أن تتبينه في مظهر بسيط، فلتتأمل الاستجابة المشروطة عند الحيوان (تجربة بافلوف) وانظر كيف أن الحيوان بتعوده على مؤثر مصاحب مقترن بشرط، يستجيب للمؤثر المصاحب مع غياب الشرط بسبب التكرار. وهذا المعنى هو نفسه معنى العادة عند الإنسان. غير أنه عند هذا الأخير أكثر تشعباً وتعقيداً، حتى أنه قد يخرج عن المحسوسات إلى العقولات، فيصبح أخفى وأدق.

وعلى العموم، لا يستطيع التفلت من سلطان العادة، إلا من أخذ الله بيده. ألا ترى إلى موسى عليه السلام، كيف خاف من عصاه لما رآها في صورة الحية، لولا تثبيت الله له؟! وهل كان خوفه ذاك إلا من نتائج حكم العادة؟!

٨ - التـوجـه

التوجه هو تولية الوجه نحو الشيء حساً ومعنى. فحساً، بالوجه المعهود، ومعنىً بوجه القلب (القلب مرتبة من مراتب العقل). وكما أن المعتبر هنا في الوجه العينان، فكذلك المعتبر من القلب الاهتمام أو الهمة (نظر القلب). وكما أن الإنسان لا يدرك من المحسوسات

غالباً إلا ما واجه بوجهه، وفي مقابل ذلك يحجب عن أكثر ما يوليه ظهره؛ فكذلك ما قصد إليه العقل بالتوجه، أدركه إن كان مما يمكن إدراكه؛ وما لم يقصد إليه انحجب عنه وإن كان في إمكانه إدراكه. ولا يخفى أن ليس في مقدور كل العقول أن تطلب إدراك ما ينبغي أن يطلب إدراكه؛ ولا أن ترتب الأمور المطلوبة لها، الترتيب السليم، الذي لا يجعلها تفَوِّت ما لا ينبغي تفويته؛ ولا أن تضيع وقتاً كان ينبغي أن يصرف في محله.

والتوجه في الحقيقة تعيين (من حيث العلم) إجمالي أولي للشيء المراد إدراكه. ذلك أن العقل بتقيده، لا يستطيع إدراك الأشياء جملة واحدة. فكان لا بد له من إدراكها واحداً بعد الآخر حسب ما يرتبه. ثم إن العقل ليس في مقدوره إدراك الإطلاق بنفسه، فمجاله التقييد لا الإطلاق. وللعبور من مقيد إلى مقيد آخر، كان لا بد من تعيين. هذا التعيين هو التوجه الذي، يعد الاستعداد الشخصي من أهم دواعيه.

وتأمل قول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ البقرة:[١١٥]، كيف نبه إلى أنه لا يتقيد سبحانه بالتوجه. بل وجهه سبحانه مواجه لكل متوجه، تعالى عن أن يحصره شيء. إن علمنا هذا، علمنا أن التوجه من مفاتيح المعرفة التفصيلية. وما كل أحد يعلم خاصيته وإن كان لا يخرج عن حكمه عاقل. وحسبنا في التوجه ما ذكرناه على سبيل الإيجاز والتنبيه لا الاستيفاء.

٩ - الوجـهان

فكما أن الإنسان له توجه إلى الأشياء بوجهه أو بقلبه؛ أي بظاهره أو بباطنه؛ فكذلك الأشياء المتوجه إليها لها وجهان: ظاهر وباطن. لكن أغلب العقول لا تدرك من الأشياء إلا الظاهر ومنه المحسوس. أي ما يدرك بإحدى الحواس المعروفة. فإن هي تعدته، لم تعْدُ في أكثر الأحوال مجال الفكر الذي لا ينفك عن الحس إما بصفة مباشرة وإما غير مباشرة. وقد

يظن كثير من الناس وهماً، أن الفكر ناظر إلى بواطن الأشياء، لما يراه له من سمو عن الحس ونزاهة عنه؛ لكن الحقيقة غير ذلك. فلإدراك بواطن الأشياء، لا بد أن يترقى القلب الإنساني (العقل) إلى مستوى الروح، لِما ما بين الروح وباطن الأشياء الذي هو مجال المعاني، من مناسبة. فالمعاني للمحسوسات كالأرواح للأبدان. وإدراكها يخرج عن إحاطة الحواس، كما يخرج إدراك المحسوسات عن إحاطة الأرواح بدون استعمالٍ للحواس الظاهرة، للمناسبة أيضاً. ونعني بالإدراك هنا، الإدراك الحسي؛ لأن الأرواح قد تدرك المحسوسات إدراكاً معنوياً علمياً، لكن لا يرقى إلى درجة الإدراك الحسي المعهود في مجاله. والحس والمعنى مجالان متباينان؛ لكنْ بينهما ترابط وتلازم. فكما أن الحروف المكوِّنة للكلمات ليست مقصودة لذاتها (بوجه ما)، بل هي حاملة لمعانٍ هي المرادة للمتكلم أو للكاتب؛ فكذلك الموجودات المحسوسات لها معان في طيها هي المرادة لوجودها (باعتبار ذلك الوجه). وكما أن من الناس من يستطيع القراءة (أي ضم الحروف بعضها إلى بعض والكلمات) دون بلوغ معاني الكلام؛ (خذ على ذلك مثلاً طفلاً وهو يقرأ كتاباً في الفلسفة)، فكذلك ما كل من أدرك المحسوسات حساً، يستطيع العبور إلى معانيها.

فإن اتضح هذا، علمنا أنه كلما نقص من إدراك المعاني (باطن الأشياء) في موازاة إدراك المحسوسات (ظاهر الأشياء)، كان سبباً في انحجاب المرء عن الإدراك بالمعنى الكلّي الشامل، للتلازم بين الظاهر والباطن الذي للأشياء.

١٠ - الإجمال والتفصيل

إن مسألة الإجمال والتفصيل تعود في الحقيقة إلى ثلاثة أشياء:

١- إلى الإدراك من حيث القوة والضعف أو الصفاء والكدر.

٢- إلى المكانة التي مر ذكرها.

٣- إلى التوجه.

فإدراك الأشياء قد يكون من حيث الإجمال صحيحاً، لكن ذلك الإدراك قد يحجب عن إدراك تفاصيلها؛ ذلك الحَجْب الذي يضرّ أحياناً بالإدراك الكلي للأشياء. وذلك لأنه لا يخفى أن التفصيل هو عين الإجمال، لكن بدرجة تحديق مختلفة (zoom). وإذا كان الأمر كذلك، فكل قصور في إدراك التفاصيل هو قصور في إدراك الإجمال في الحقيقة. وبما أن الإجمال هو عين التفصيل من حيث الذات؛ فكل قصور في إدراك الإجمال هو قصور أيضاً في إدراك التفصيل. فمن أدرك الإنسان من حيث جسمه مثلاً إدراكاً إجمالياً دون أن يدرك ذات الجسم من حيث التفاصيل، كإدراك الأعضاء والأنسجة والخلايا؛ فلا يخفى أن ذلك نقص في إدراك الإنسان من حيث ما هو عين واحدة.

وقد يكون الإدراكان الإجمالي والتفصيلي ممتنعين في الآن نفسه، لكن ورودهما على هيئة الترتيب لا يمنع كونهما متكاملين ومتلازمين. وهذه مسألة تفضي بنا إلى الجدلية القائمة بين الشهود الحسي والشهود العلمي، وما يتفرع عنهما من تنوع في الإدراك من حيث اعتبار أسبابه لا من حيث حقيقته التي لا تتعدد.

١١ – التربية

التربية هي التوجيه العلمي والعملي الموظَّف لجميع أو بعض المؤثرات الخارجية، والمستجيب لجميع أو بعض الدواعي والاستعدادات الداخلية للشخص.

والتربية بهذا المعنى، واسعة المجال؛ نسبية (بمعنى الجزئية) بالنظر إلى المربي والمربى معاً؛ ما لم يكن المربي هو الرب والمربى كاملاً، كما جاء في الحديث الشريف: « أدبني ربي

فأحسن تأديبي »[٤]، أما ما عدا ذلك، فالتربية متفاوتة ومتنوعة. فكانت نتائجها أيضاً متفاوتة ومتنوعة. ولا يخفى ما في نسبيتها التي ذكرناها من إمكان إغفال لبعض الجوانب المحددة لها؛ أو إمكان التعامل معها بغير ما يقتضي العلم الصحيح، فينتج عن ذلك انحراف في النتيجة. هذا الانحراف الذي قد يكون بسيطاً وفرعياً، كما قد يكون خطيراً وشبه تام. ونقول شبه تام ولا نقول تاماً، لوجود أصل الفطرة في كل نفس؛ الذي إن انطمس، لا يُستأصل. وقد قال الله تعالى: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ﴾ الروم:[٣٠]، ولم يستثن أحداً من الناس. كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد بيّن خطورة التربية بالنظر إلى نتائجها حيث يقول: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه »[٥]، فبيّن من جهة، الأصل الفطري المشترك لكل النفوس، ومن جهة ثانية تحديد التربية لمصير الإنسان. فهي إن استثمرت الفطرة المركوزة في النفس بحسب ما يأمر به الشرع الإلهي الحكيم، فستكون نتيجتها إنساناً سوياً سعيداً؛ وإن عاكست الفطرة باتباع الأهواء والأغراض العاجلة، فستكون نتيجتها انحرافاً للإنسان وشقاء.

وإن كان الحديث قد ذكر الأبوين باللفظ بصفتهما موجهين أساسين للمسار التربوي للشخص - باعتبارهما ألصق به من غيرهما وأكثرهم تأثيراً فيه - فلا يخفى ما لغيرهما من أثر أيضاً، كالمجتمع عموماً، والأساتذة والمشايخ والأصحاب. فالمجتمع كله يوجه من خلال ما تواطأ عليه أفراده في تقييم الأشياء وترتيبها من حيث النظر العقلي. فمجتمع يحرم الخمر مثلاً، ويزدري معاقرها، ليس كمجتمع لا يحرمها وإن وضع حدودا في معاقرتها. ومجتمع يمج الكذب، ليس كمجتمع يقبله أو يرفضه بحسب ما تمليه « المصلحة » في نظره. وليس يخفى

---

٤ - أخرجه محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي في الفوائد الجليلة في مسلسلات ابن عقيلة عن علي رضي الله عنه وقد صححه أبو الفضل بن ناصر السلامي محدث العراق المتوفى سنة ٥٥٠ هـ.

٥ - أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

التفاضل بين الأساتذة والمشايخ في أنفسهم؛ الشيء الذي يجعلهم متفاوتين من حيث مؤهلاتهم التربوية. وهو ما يؤدي بدوره إلى أنواع متفاوتة ومختلفة من التربية، بغض النظر عن المربَّى. كما أن الأصحاب وإن لم تكن لهم صفة المربي الرسمية، إلا أنه لا يخفى ما لهم من أثر في المربى بكيفية مباشرة وغير مباشرة. فالمباشرة كالتوجيه عن طرق التلقين (وهو ما يشتركون فيه مع المشايخ)، وغير المباشرة كاقتباس بعض الصفات أو الأحوال منهم دون قصد وبحكم العادة والتقليد.

أضف إلى كل ذلك ما يميز عصرنا من توجيه إعلامي بكل فروعه، وإعلاني؛ محرف للإدراك الفردي والجماعي، قَلَّ في الناس من يخرج عن هيمنته.

فإذا تبين هذا، علمنا أن التربية ليست دوماً سليمة (أي في الاتجاه الصحيح) من جهة؛ ولا كاملة وإن كانت في الاتجاه الصحيح. وهو ما يؤدي بنا إلى القول بأن حجابها مساوٍ لمقدار انحرافها، أو مقدار عدم كمالها وعدم استغراقها لمختلف جوانب الشخصية الإنسانية.

الفصل الثالث

وصل

إذا اعتبرنا الأصول الأحد عشر للحجب العرفانية، مع الفروع التي تتشعب عنها والتراكيب الناشئة عنها؛ وعلمنا أن هذه الحجب كلها تدخل ضمن سياق عام محيط إحاطة حسية ومعنوية بالتعين الإنساني، ومحدد لمعالمه؛ اتضح لنا أن إدراك الإنسان للحقائق التي ينبني عليها وجوده ووجود الكون بأجمعه، ليس بالأمر المتيسر لجميع أفراد النوع الإنساني. ولن نجازف إن قلنا أنه على المرء خرق كل هذه الحجب والخروج عن هيمنتها (كمن يخرج عن جاذبية الكرة الأرضية إلى الفضاء الخارجي الحر)، حتى يتمكن من إدراك الأشياء إدراكاً سليماً غير متأثر بأحد العوامل المحرفة للحكم العقلي.

وإذا علمنا أن النظر وحده، باعتبار عملية التفكر، عاجز عن تجاوز أكثر الحجب التي سبق ذكرها، إلا على سبيل المقاربة عند بعض الفلاسفة والنظار؛ علمنا أنه لا بد من الاستعانة بشيء خارج عن الإنسان (أي عن قواه) لبلوغ هذا المرام العزيز. وما هذا الشيء المستعان به إلا الوحي الذي أمد الله به الإنسان إسعافاً له ورحمة به.

غير أن اتباع الوحي – وهو التدين – لا يخلو هو الآخر من آفات تعرض له، قد تشكل نوعاً جديداً من الحجب التي تعوق العقل في سيره نحو الحق. وهو ما يحُدّ من خاصية الدين من حيث ما هو نور كاشف لظلمات الحجب العرفانية الأصلية المذكورة آنفاً، والتي تعرض

للعقل في حال تجرده عنه أو في حال تدينه لاعتبارات نذكرها في الباب التالي إن شاء الله تعالى. ولكن، وقبل الكلام عن الحجب التدينية، لا بد من ضبط بعض المعاني تسهيلاً للربط.

الشيء والحكم

الشيء في الأصل لا حكم له إطلاقاً. وهذا المستوى هو المستوى الذاتي، ففيه لا تمييز ولا تميز بين مختلف التعينات. وإن تكلفنا الحكم هنا، رفضته هذه المرتبة للخاصية التي لها؛ بل لا يصح الكلام في هذا المستوى أصلاً، كما ورد بذلك النهي النبوي بخصوص التفكر في الذات الإلهية.

والتفكر كما نعلم، تصرف في الأحكام. والأحكام غير مقبولة من قبل المرتبة كما ذكرنا، فكيف يُتصرف فيها؟ ولنلاحظ أنه صلى الله عليه وسلم أثبت التفكر في مرتبة الخلق التي هي حقاً مرتبة الأحكام والتميز. وهذه الأحكام التي نتكلم فيها هي مقتضيا ت الأسماء الإلهية الحسنى. وهذه المرتبة هي المرتبة الثانية التي دون المرتبة الأولى الذاتية، من حيث الترتيب العقلي.

والأحكام السابق ذكرها تميزت بميزانين اثنين:

أولهما العقل: بالمعنى العام والشامل. فبه تميز العلو من السفل، والطيب من الخبث حساً مثلاً، كما تميز الحسن من القبح والصواب من الخطإ معنى.

وثانيهما الشرع: الذي به تميزت الأحكام التي لا يتمكن العقل من التوصل إليها بنفسه، وذلك كتعرف ضرر الربا ونفع الزكاة الواجبة في المال مثلاً.

فإن استعمل المرء عقله بالقسط، توصل إلى حفظ بقاء نفسه ، وإلى تحقيق أغراضه في الدنيا؛ وأهَّله حسن استعماله ذاك إلى تقبل الميزان الثاني الذي هو الشرع. وباستعماله لميزان الشرع بالعدل المطالب به، كمُل عقله وتحقق له طيب العيش في الدنيا والسعادة في الآخرة.

وبالاستناد إلى الحكمين العقلي والشرعي فيما يتعلق بالأشياء المختلفة، ظهرت القيمة التي تجلت في المحسوسات بصورة المال من حيث ما هو وحدة لقياسها؛ وتجلت في المعاني بالترتيب العقلي للأشياء المختلفة. وذلك كترتيب الأولويات مثلاً عند مباشرة أمر ما.

فمن حيث الذات لا قيمة للأشياء، بمعنى أنها تخرج عن تحكم القيمة؛ ومن حيث الأحكام كل شيء له قيمته. ولعلنا فيما يعقب من الكتاب، نعرض لبعض مظاهر التحريف الذي يطرأ على الأحكام بنوع من التفصيل، إن شاء الله تعالى.

الباب الثاني

الحجب التديّنية

الفصل الأول

الدين

الدين هو المنهاج الرباني العلمي والعملي، الذي شرعه الله للإنس والجن بوصفهما المكلفين من بين المخلوقات حتى يهتدوا باتباعه عموماً، إلى السعادة الأبدية من جهة؛ وحتى يكون لهم خصوصاً، وسيلة إلى المعرفة الحق. كيف لا وقد سماه الله حبلاً؟ ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ آل عمران: [١٠٣]. وللحبل خصائص كما هو معلوم هي:

١- **الغائية**: فما صنع الحبل إلا لقضاء الأغراض التي لا يتوصل إليها إلا به، كاستخراج الماء وجمع ما تفرق، وربط ما يخشى انفلاته. وكذلك الدين الذي هو مانع للإنسان من الوقوع في الضرر الذي قد لا يتبينه بمجرد عقله، وموصل له في الآخرة إلى النعيم المقيم. وهذان أصْلا الأغراض النفسية (التعينية). أضف إلى هذا كون الدين مؤهِّلاً للإنسان لنيل العلم بالله بعد مشيئته سبحانه. وهذا هو الأرب العقلي الذي لا يتفطن إليه إلا ذوو العقول النيرة والنفوس الزكية من الناس.

٢- **الوصل**: (من حيث الحكم لا من حيث الذات): يكون الحبل وسيلة للوصل إذا كان طرفاه بيدي من يريدان الاتصال معاً لغرض من الأغراض. حتى إن أحدهما يشعر بشد الحبل أو إرخائه من قِبَل صاحبه. والدين بهذا الاعتبار، صلة بين العبد وربه: طرفه الأول بيد الله

وطرفه الآخر بيد العبد. الطرف الأول تكليف، والطرف الثاني امتثال. أو قل: الطرفان معاً دعاء واستجابة. فتارة يكون الدعاء (بمعنى الأمر) من الله، وتكون الاستجابة من العبد؛ وتارة يكون الدعاء (بمعنى الطلب) من العبد، وتكون الاستجابة من الرب.

٣- **المتانة**: لا بد للحبل كي يؤدي مهمته أن يكون متيناً. وكذلك الدين. فإن الأهوال التي يتعرض لها الإنسان أثناء سيره التديني تكاد لا تطاق. ولولا متانة الدين الأصيلة فيه بسبب الجعل الرباني، لانقطع الطريق بكل من سلكه. غير أن هذه المتانة أو على الأصح الحاجة إليها لا يشعر بها المتدينون المقلدون. وقد نبين بعض ما يسهل إدراك ذلك فيما يأتي من الكتاب إن شاء الله تعالى ولو بطريق غير مباشرة.

٤- **المرونة**: وكما أن الحبل مرن، ومرونته ضرورية حتى نتوصل منه إلى مبتغانا؛ فكذلك الدين مرن حتى يتماشى مع مختلف الأحوال التي قد تطرأ على العبد، إما فرداً أو مجموعة إنسانية؛ بما يناسب كل عصر وكل مصر. وهذه المرونة أيضاً لا يدركها حقاً إلا من يذوق سلوك الطريق إلى الله تعالى. وهو الذي نعني بالتدين. أما المقلدون فإنما يخلطون بين المرونة والتفريط أو التساهل المخل.

٥- **الترابط**: وكما أن الحبل أجزاؤه ومكوناته مترابطة متداخلة في أمتن مظاهر الترابط وهو الالتفاف؛ فكذلك الدين مكوناته وشُعبه مترابطة متداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها، أو إهمال بعضها مع الإبقاء على البعض الآخر؛ دون تعريض الدين من حيث هو كل للخلل أو النقصان، الذي يعود على العبد بالضرر، الذي هو منافٍ للغاية منه.

الفصل الثاني

ميزة الدين

لقد اختلط معنى الدين في عصرنا على كثير من الناس؛ وذلك بسبب تضارب التعريفات التي يعرِّف بها كل أهل دين دينهم؛ بصرف النظر عن كون الدين إلهياً أم وضعياً. حتى انتهى الأمر عند الغالبية خصوصاً ممن ينسبون أنفسهم إلى العقلانية إلى أن ينظروا إلى الدين بريب شديد وحذر لا يخلو من إمكان اتهام.

وفي البداية، لا بد أن نُقصي الأديان الوضعية من الكلام، لأنها حبال مقطوعة. وذلك لأن الدين في الحقيقة وبوصفه سبيلاً إلى الله تعالى لا يُؤخذ عن غيره سبحانه، لكونه الأعلم بما يوصل إليه وإلى رضاه، وبما لا يوصل. وهو المتحكم في تدين العبد بوصفه سبحانه المالك للطرف العلوي من الدين. ثم بعد ذلك، لا بد أن نقصي الأديان الإلهية المنسوخة، لأن الله تعالى قد نزع عنها صفة المشروعية. وهو وحده من يملك على وجه الحصر منحها إياها أو نزعها عنها. هذه المشروعية التي تبقى ثابتة للدين الخاتم في زماننا الذي هو الإسلام كما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ثم لا بد أن نوضح أن الدين متعدد الوجوه، بتعدد متعلقاته لدى الإنسان. فكما أن الإنسان غيب وشهادة، وروح وجسم، وفكر وتلق، ودواع متقابلة؛ فكذلك الدين له إلى كل ذلك وجه من خلاله يوجهه ويضبطه وينميه، على نحو يضمن له الاعتدال قدر الإمكان.

وهذا المعنى داخل ضمن الاستقامة التي أُمر الإنسان بها في مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ هود:[١١٢].

غير أن كثيراً من الناس اليوم، يظنون إلى حد بعيد، أن الدين يخاطب العقل من كونه فكراً (أي محللاً مركباً) على وجه القصر. وهو الشيء الذي يحجب عن الجوانب المتبقية من الدين والضرورية لضمان جني ثماره. ومما يتناول في عصرنا بنوع من الاستشكال، قضية تراثية الدين. وهو ما جعل المتدين، باستعمال الفكر وحده، يحار ولا يتبين مسلكه. والحقيقة أن لهذا الدين بالخصوص جانبين لا بد من تمييزهما:

فإن شئت قلت: المصدران الرئيسان للدين، اللذان هما الكتاب والسنّة، لا يدخلان ضمن التراث (الموروث) إلا فيما يتعلق بكيفية تلقيهما من حيث الظاهر. أي من حيث تعلم لفظيهما. فهذا الجانب يدخل ضمن التراث الذي يتوارثه الخلف عن السلف. وهو أيضاً الجانب التراكمي الكسبي ضمن المعرفة الدينية التي هي تفسير للكتاب والسنة. وهو عندنا من الحجب التدينية إن تضخم وتشعب إلى الحد الذي يعوق الإدراك الصحيح للدين، أو يعوق الإدراك بالدين. وهذا الحجاب هو الداعي إلى ضرورة التجديد الديني الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله:« إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[٦]. والتجديد هنا هو اختزال الكم المعرفي إلى الحد الضروري والذي يحصل معه الإدراك. ولعلنا نعرض لهذا الأمر في موضع آخر بتفصيل أكبر.

وإن شئت قلت: للدين جانبان هما:

- ظاهر الدين الذي هو صورته التي نتلقاها جيلاً عن جيل. فهذا يدخل ضمن التراث بهذا الحد فحسب، لا بأصله الذي هو من وضع الله تعالى.

[٦] - أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول - يقصد رواية أبي داود - وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، وكذا صححه الحاكم.

- باطن الدين الذي هو روحه ومجال معاملة الله؛ فهذا لا يدخل أبداً ضمن التراث، لأنه علاقة حية متجددة للعبد بربه، سواء أكان العبد فرداً أم جماعة.

فإن ميزنا بين هذين الجانبين، يمكننا عندئذ أن نتكلم عن تراثية الدين؛ أي عن جانبه الموروث عن الآباء مفصولاً عن جانبه الذي لا يقبل التوريث. وعند كلامنا إذ ذاك لن نُخلّ بالدين باعتبار المعنى الحقيقي الذي له؛ لا بالمعنى الذي يعطيه إياه بعض الناس من عند أنفسهم، والذي يكون غالباً مخالفاً لحقيقته إما كلياً وإما جزئياً.

وإن دعوة إعادة قراءة التراث التي نسمعها في زماننا والتي يدعو بها مفكرون مشارقة ومغاربة إنما دعا إليها أصحابها لِما يرونه من تضخم في الموروث الديني؛ ولما أدى إليه ذلك التضخم من مشقة لدى المتدينين؛ حتى صار أحدهم يعارض الآخر وينازعه أكثر مما يعارض الكافر وينازعه؛ وحتى بلغ الصراع منهم إلى حد الاقتتال أحياناً.

ولما تفطن هؤلاء المفكرون إلى سبب الخلل، قالوا: لا بد من إعادة قراءة التراث كي نخرج منه بخبر يقين، لعلنا نرفع بذلك سبباً من أسباب التخلف. حتى لقد جعل بعضهم التخلص من قيد الموروث شرطاً في تحقيق النهضة لمجتمعاتنا (على غرار ما فعلت أوروبا مع موروثها الكنسي). لكن فاتهم في ذلك أمور لا بد من تبينها، وإلا عادت العملية على الأمة بشرٍّ مما قصد التخلص منه. ومن ذلك:

- ليس علينا أن نتعامل مع الدين بالفكر وحده، لأن الدين كما سبق القول يخاطب جميع جوانب الحقيقة الإنسانية ولا يحصر خطابه في جانب واحد. وهؤلاء الدعاة إلى إعادة قراءة التراث. وخصوصا منهم من يتسمَّوْن بالحداثيين. ليس لهم من وسيلة إلا فكرهم، الذي لا يسلم هو الآخر من سقطات في ميدانه، فكيف به في غيره! ولعلنا نعرض لبعض هذه السقطات متفرقة في أبواب هذا الكتاب أو غيره إن شاء الله تعالى.

- لا بد للمتكلم في الدين أن يكون متديناً؛ أي ليس على المرء أن يتناول الدين مجرداً من حيث النظر فحسب. وذلك لأن المتدين إن وفق، يصل إلى ثمرات للدين علمية وعملية توسع إدراكه. وإن هو تكلم عند ذاك يعلم ما يتكلم فيه. أما غيره، فإنه يعتمد الظن والتغليب، فيحجب عن الحق. وقد قال الله تعالى في مثل هؤلاء: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ﴾ يونس:[٣٦].

- لا يجوز قياس الإسلام في هذا على النصرانية لأسباب منها:

- إن الإسلام يخاطب الإنسان على العموم، زماناً ومكاناً؛ والمسيحية تخاطب بني إسرائيل، من وقت بعثة عيسى عليه السلام إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم. ومن يدعو من النصارى اليوم إلى النصرانية، فدعوته باطلة شرعاً.

- إن المسيحية في أصلها باطنية أكثر من كونها ظاهرية. وقد جاءت لتكميل الدعوة الموسوية التي كانت على عكسها ظاهرية أكثر من كونها باطنية. ذاك هو ما جعل المسيحية لا تتعرض لتنظيم حياة الجماعة وإنشاء الدولة. وهو نفس ما أدى إلى الفصل بين الدين والدولة عند المسيحيين. أما في الإسلام، فإن الدين ظاهري/ باطني على الكمال والاعتدال. وجانبه التعبدي الشعيري، لا ينفصل عن جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وهو ما لا يُقبل الفصل فيه بين الدين والدولة بتاتاً.

وعلى من يدعو إلى إعادة قراءة التراث أن يضع في حسبانه ما تقدم. وعوض أن يدعو إلى العلمانية (بالاصطلاح النصراني) عليه أن يبحث في كيفية التوفيق بين الدولة من حيث ما هي نظام والدين. بل علينا جميعاً أن نبين الدين بمعناه الكامل والذي يشمل الدولة بصفتها مكوناً من مكوناته. لذلك فالعلم بأبعاد الدين وأحكامه وبمقتضيات العصر، ضروري لمن أراد الخوض في هذا الموضوع. وهو أيضا ما تتطلبه عملية التجديد المشروعة عندنا.

الفَصْلُ الثَّالِث

الحجب التدينية

كما أن للإدراك العقلي المجرد حجباً قد تعوقه، فكذلك للتدين حجب قد تمنع أو تحرف الإدراك الذي يضيفه الدين إلى العقل. وقد نسبنا الحجاب إلى التدين لا إلى الدين لأن الدين من حيث كونه منهاجاً ربانياً، رافع للحجب. فلا تصح نسبتها إليه في الحقيقة. أما التدين الذي هو الدين بحسب العوامل الشخصية، الفردية أو الجماعية، فهو الذي يعرض له الحَجب. والحجب التدينية كثيرة لأن الفروق الشخصية كثيرة. لذلك لن نحيط بها كلها، بل سنتناول الغالب منها، أو الشائع أو ما يميز المرحلة الحالية من حياة أمتنا، وذلك بحسب ما يتيسر.

كما أن التدين ببعديه الفردي والجماعي لا يمكن الفصل فيه بينهما دائماً. فمعلوم أن الفرد هو أساس المجتمع، والمجتمع بهذا الاعتبار مظهر للفرد؛ والمجتمع في المقابل محيط بالفرد ومؤطر له؛ فالفرد بهذا الاعتبار نتاج للمجتمع. وبما أن هذه العلاقة الجدلية. رغم خضوعها لمد وجزر طرداً وعكساً، ورغم صعوبة تحديدها على وجه التدقيق. فإننا لن نفصل بين ما هو فردي وما هو جماعي، إلا ما يلاحظه القارئ نفسه أثناء تتبعه للموضوع؛ تاركين له استخلاص ذلك بنفسه أو تتبع ما يريد منه في غير هذا الكتاب إن هو أراد التفصيل والتوسع.

١ – الانحجاب عن القرآن

كلمة « القرآن » من قرأ، الذي هو ضم الأحرف والكلمات بعضها إلى بعض. ومنه القرية وهي التجمع السكني. وقد ورد بصيغة فعلان للدلالة على كمال المعنى (الإشباع المعنوي). ومعنى « قرآن » على هذا يكون الجامع الكامل. وهذا المعنى فيه إشارة إلى الذات المحيطة بجميع الصفات، مع زيادة معنى الذاتية على معنى الصفات. والقرآن بهذا المعنى أيضاً جامع لما ورد في الكتب السابقة وفاضلها بما انفرد به دونها. فالكتب السابقة كان يغلب عليها ذكر الأفعال والصفات؛ أما الذات، فذكرها نزل على العبد الذاتي الأكمل محمد صلى الله عليه وسلم لما بينهما من المناسبة من حيث الحكم. والقرآن بهذا الاعتبار، قد فتح أمام الإنسانية أبواب علوم كانت مغلقة لعزتها. وهي لا حصر لها كما لا حصر للذات. وقد قال الله تعالى في هذا المعنى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ لقمان:[٢٧]، وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ۚ ﴾ الكهف:[٥٤]، وقال أيضاً: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ﴾ الأنعام:[٣٨]. فإن قلت – مستفسراً لا منكراً –: فكيف يكون فيه ذكر كل شيء ونحن نعلم أن الموجودات العينية الشخصية لا نهاية لها؟ قلنا: فذلك لأن القرآن كتاب وجود له مراتب أربعة: الأولى منها هي الذات. وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴾ الواقعة:[٧٧–٧٨] وهذه المرتبة هي مرتبة الكنزية باصطلاح الصوفية. وهي غيب الغيب. وهي أيضا مرتبة السذاجة التي لا تعرف باسم. وكل كلام فيها إنما هو مقاربة عن بعد، إذ لا يصح الكلام فيها. والمرتبة الثانية هي: اللوح المحفوظ. وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ البروج:[٢١–٢٢]، وهذه المرتبة هي مرتبة الصفة العلمية. والمرتبة الثالثة: هي الوجود المخلوق ومن ضمنه الإنسان؛ وهي المذكورة في

قوله تعالى : ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ الطور: [٣]. والمرتبة الرابعة هي المصحف المكتوب. وهي المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾ الطور:[٢]. وكما أن المصحف المكتوب، محدود الكلمات من حيث العدد والصورة، غير محدود المعاني والدلالات إلى ما لا نهاية وهو معنى الإعجاز القرآني، وهو أيضاً المشار إليه في آية سابقة بعدم نفاد الكلمات الإلهية، أي في وجه من وجوهه. وهو أيضاً ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «... ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه...»[٧] . فكذلك الوجود المخلوق متناه من حيث المظاهر الوجودية، غير متناه من حيث الأعيان الشخصية. فإن قلت مثلاً: إن الوجود يشمل جنس الإنسان، صدقت، وإن قلت لا يحيط به في الدنيا، صدقت؛ لأن أفراد الجنس الإنساني يوجدون على الترتيب لا دفعة واحدة. أما في الآخرة فإن وجد الناس كلهم في صعيد واحد، فهذا لا ينفي خلق الله لأفراد آخرين إلى ما لانهاية، كالأولاد الناتجين عن الجماع في الجنة وغيرهم من المخلوقات التي لا يعلمها إلا هو سبحانه. وكما أن المصحف متضمن لمراتب القرآن التي هي السور والآيات؛ فكذلك الوجود المخلوق متضمن لجميع تلك المراتب على التطابق. فمثلاً تستطيع القول إن لكل زمان فرعوناً، كما أن لكل زمان موسى (لا بمعنى الرسالة)؛ وفي كل زمان مؤمنون وكافرون ومنافقون وشياطين وآدم...إلى غير ذلك من المقامات المذكورة في الكتاب العزيز.

وتفسير القرآن بحسب ما جاء في كتب التفاسير، إنما هو الإطار العام لفهم معاني القرآن؛ لا كل معاني القرآن كما يظن ذلك البعض. وفي الحقيقة، على المرء أن يتعرض في كل تلاوة لفهم جديد؛ فإن لم يحدث، فإنما لحجاب عارض منع من ذلك. وهذا الأمر هو الآخر ضروري في عملية تجديد الدين التي ذكرناها مراراً. إذ كيف يتجدد الدين دون تجدد لفهم القرآن الذي هو محوره وقطب رحاه؟ غير أنه، ليس لكل أحد أن يدعي هذه المرتبة؛ فهي

٧ - أخرجه الترمذي والدارمي وأحمد في مسنده عن علي رضي الله عنه.

نفيسة وسامية لا يؤتيها الله إلا من اختصه من عباده. وما قلناه، لا يعني تجديد الأحكام بما ينقضها في الظاهر، فإن ذلك لا يجوز أبداً! وإن كان هناك تجديد في هذا المجال، فإنما هو من قبيل التفريع ومواكبة العصر لا غير.

ونزول القرآن من المرتبة الذاتية إلى المراتب التي دونها في الترتيب العقلي، هو الذي ورد في القرآن ذكره بلفظ النزول أو التنزل في العديد من الآيات. كما أن إعراب القرآن عن مكنونات الذات من الصفات والأفعال هو المذكور من باب الإشارة في مثل قوله تعالى : ﴿ حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ الزخرف: [١-٣]، وهو نفس الإبانة المذكورة صراحة. كما أن القرآن من حيث جمعيته الذاتية قرآن، ومن حيث أحكامه الوجودية والعدمية فرقان.

يتضح من كل ما سبق أن حقيقة القرآن مجهولة لدى المسلمين، إلا لمن شاء الله؛ ومجهولة عند علماء الدين الذين يحصرون معانيه فيما سبق من بعض فهوم السلف. ومذهب التحقيق أن تلك المعاني من إفهام الله لعباده. وقد سئل علي عليه السلام: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم آلَ البيت بشيء؟ فأجاب:« لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يؤتي الله عبده فهماً في كتابه ». وقد قال جعفر الصادق عليه السلام:« إن الله تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يشعرون ». وهذا التجلي حكم الاسم الظاهر. إذ كيف يكون الحق تعالى ظاهراً من غير تجل؟! فإن قال قائل: إنما ذلك يكون في الآخرة لا في الدنيا! قلنا: إن ذلك تعطيل (عقلي) لحكم الاسم الظاهر في الدنيا، وقد أخبر الله به في كتابه! وعلى من لم تتبين له هذه العلوم، أن لا يتعجل الحكم فيها كي ينصف من نفسه. وعليه أن يتعرض بتوفير أسبابها والأدب مع الله في طلبها إن كان ممن ينهض إلى طلبها. أما القول على غير هدى من الله، فإنما يكشف عورة صاحبه فحسب.

والقرآن باعتباره كلام الله، علينا أن نتبين هل هو بواسطة أم بغيرها؟ والمؤكد أنه بواسطة، لقول الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ الشورى: [٥١]. وكلنا يعلم أن جبريل عليه السلام هو الذي كان ينزل بالوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكونه بواسطة، كان من الممكن مخالفته. أما لوكان مباشراً فإنه لن يطيق عبد مخلوق مخالفته لقهرية الكلام الإلهي. واعلم أن الله لم يزل متكلماً. ولهذا المعنى أيضاً كان القرآن غير متناه من حيث المعاني. وكلام الله في المرتبة الذاتية نفسي، وفي ما دونها من المراتب كلام عيني.

وإلى اختلاف طبقات معاني القرآن أيضاً، يشير رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: « أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حدّ مُطلع »[٨] .

قد يقول قائل: لو فتحنا هذا الباب أي باب التأويل لخرج الناس بمعاني القرآن عن حدها، وضلوا وأضلوا (كما فعلت الباطنية مثلاً). قلنا: نعم، ولكن، لِمَ نفتح هذا الباب ما لم يفتح لنا؟ وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطورة ذلك حين قال: « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »[٩]. تأمل كيف أن النتيجة التي هي الإصابة لم يعتبر مسماها هنا، لأنه ما أخذ المتأول فهمه عن الله. وهو ما يؤيد ما ذهبنا إليه آنفاً في الفهم. وانظر أيضاً قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: [٧٧-٧٩] وتدبر كيف جعل الله لِمَسّ القرآن شرط الطهارة. وإياك أن تقصر الطهارة على معنى الطهارة الظاهرية كما يفهم ذلك عامة الناس، من غسل ووضوء؛ بل المعنى يتوجه على الطهارة القلبية أكثر من غيرها. وأدل دليل على هذا، أن « لا » في الآية الكريمة نافية وليست

---

٨ – أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له وأبو داود والنسائي عن جُنْدب بن عبد الله رضي الله عنه.

٩ – أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار وابن عبد البر في التمهيد بلفظه عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيرهم وقد صُحح بمجموع طرقه وشواهده.

ناهية؛ بمعنى، أن مس القرآن غير متأت لمن لم يتطهر، وهو معنى إخباري في الآية. وهل هذا المعنى ينطبق إلا على الطهارة الباطنية؟ لأن غير الطاهر ظاهراً، يستطيع أن يمس المصحف ولو من قبيل المعصية.

وعلى هذا، فمن أراد أن يتعرض لفهم القرآن، فعليه بتخلية باطنه مما يغضب الله تعالى، بل ومما سواه جملة. ومجال طهارة الباطن مُتَناول عند أصحاب السلوك والتربية لمن أراد التوسع. والله الموفق.

٢- الانحجاب عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

إن الرسالة هي مقام التبليغ عن الله بإذنه لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ﴾ الأحزاب: [٤٥-٤٦]. وبما أن مدار الأمر على التوحيد، فاعلم أن الرسول على التحقيق واحد. وبما أن الحكمة الإلهية اقتضت أن لا يستمر وجود شخص بعينه في الدنيا على مدى عمرها، حتى يكون رسولاً عاماً لجميع البشر؛ اقتضت أيضاً أن يكون لهذا الرسول الأوحد نواب وخلفاء في حال غيابه عنها. هذا الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم، الذي قال عنه وله ربه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء:[١٠٧]. ولتتأكد مما قلناه، انظر كيف أن الله تعالى في خطابه للرسل عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم، يناديهم بأسمائهم، بينما في خطابه لمحمد صلى الله عليه وسلم يناديه بـ « يا أيها النبيء » أو « يا أيها الرسول ». و « الـ » هنا عهدية كما هو معلوم. وانظر كيف أن الله تعالى أخذ الميثاق على النبيين أن يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم إن هم أدركوا زمنه. وأمرهم أن يأخذوا العهد بذلك على أتباعهم. فقال تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ

قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ آل عمران:[٨١]. وقال مخبراً عن عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ الصف:[٦]. وهل كان يجوز كل هذا لو لم يكن أمر النبوة راجعاً إليه على وجه التخصيص؟ وما نرمي إليه هو عينه معنى الختمية الرسالية المتجلية في أوليته وآخريته: في أوليته بتخصيصه بالنبوة قبل خلق الخلق؛ فقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد »[١٠]؛ وآخريته: بكونه أول شافع ومشفع يوم القيامة، وأول من يدخل الجنة. وقد وردت في ذكر ذلك أحاديث منها: « أنا سيد وُلد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر. وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه، إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر »[١١].

ونوابه الذين كانوا يقومون بالأمر الرسالي في انتظار تشريفه للوجود الحسي، هم الرسل عليهم السلام جميعاً، الذين سبقوه في الترتيب الزماني. ألا ترى أنهم أُرسِلوا إلى قومهم خاصة، في حين أرسل هو إلى الناس كافة؟ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سبأ: [٢٨]. مرسل بصفة مباشرة لأمته، وبصفة غير مباشرة لجميع الناس من أول الخلق إلى قيام الساعة. ثم، ألا ترى أن شرعه صلى الله عليه وسلم مستغرق لشرائع من قبله كلها؟ وفي إقراره لبعض جزئيات الشرائع السابقة إشارة إلى تصرفه في جميعها؛ لأن مرجعها إليه كما أسلفنا إما بكيفية مباشرة وإما بكيفية غير مباشرة. فهل كل هذا وغيره لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم « الرسول » بمعنى الواحدية؟

---

١٠ – أخرجه الترمذي في سننه.

١١ – أخرجه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أما خلفاؤه، فهم الأفراد من أمته الذين وُجدوا في الدنيا بعد أن رحل هو عنها. وهم القائمون بمهمة التبليغ عنه في الظاهر أو الباطن أو فيهما معاً.

ففي الظاهر، فعلماء الشرع المبينون للأحكام. وهؤلاء خلفاء الرسالية إن هم نصحوا. وفي الباطن، فالعلماء بالله المبينون لأحكام السلوك وآداب الأخذ عن الله تعالى. وهؤلاء هم خلفاء النبوة. وقد يجمع الله لمن شاء بين الخلافتين، إنه على كل شيء قدير. وكما أن الرسالة تخصيص في النبوة؛ أي النبوة محيطة بها لأنها أوسع منها؛ فكذلك خلافة الباطن محيطة بخلافة الظاهر (الخلافة التبليغية لا الحُكمية التي ما هي إلا مظهر لها). ولهذا المعنى قال أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: « الصوفي يزن على الفقيه، والفقيه لا يزن على الصوفي » (أي يقيس أحواله وأقواله بحسب العلم). وبيان ذلك راجع إلى أصناف العلم. وتفصيل ذلك كما يلي:

الله تعالى له صنفان من العلوم: علم أطلع عليه من شاء من عباده، من ملك ورسول وغيرهما، وعلم استأثر به سبحانه. وإلى العلمين يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ البقرة: [٢٥٥].

أما الرسول صلى الله عليه وسلم فله ثلاثة أصناف من العلوم: علم أمر بتبليغه، وهو هذا المبثوث في الناس، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ المائدة: [٦٧]، وعلم ثان، خُيّر في تبليغه بحسب أهلية الملتقي وتعرضه له، والسابقة التي له عند الله. وهو علم التزكية وعلم الكتاب والحكمة. وهذا ما ذكره الله في مثل قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: [٢]. فعلم التزكية هو المصطلح عليه عند أهله بعلم السلوك أو فقه الطريق. وعلم الكتاب هو العلم بالله (المعرفة)، وبأسمائه وصفاته. وعلم الحكمة، وهو من مقتضيات الاستقامة المأمور بها حتى لا يختل ظاهر ولا باطن. وهو للكمل من الرجال المحققين. أما

الصنف الثالث من العلوم فخاص به صلى الله عليه وسلم، لا يحتمله غيره لمكانته الفريدة من الحق جل وعلا. فالصنف الأول من هذه العلوم لعامة المسلمين والناس، والثاني لخاصتهم، وهم أهل مرتبة الإيمان وأهل مرتبة الإحسان. ولا يغرنك ما يقوله الجاهلون، حتى قالوا لو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، لكان منافياً لصفة التبليغ التي هي واجبة في حق الرسل. وما علموا أن الأمر يكون كذلك إن هو كتم ما أُمِر بتبليغه؛ لا إن كتم ما ينبغي كتمه مما بيناه سابقاً. وهذا الأمر سهل تبينه لولا أن عمى القلوب يمنع عن إدراك ما هو من قبيل البديهيات عند القلوب البصيرة.

واعلم أن من أراد نيل العلوم الخاصة، فلا بد له من التقرب إليه صلى الله عليه وسلم. وإياك أن تصغي لمن يعدّ ذلك شركاً فإنه بقوله ذاك إنما يبين عن جهله ومخالفته للوحي. ألا ترى إلى قول الله تعالى في مقام الجمعية : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: [١٠]، و ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ النساء: [٨٠] وأمثال ذلك مما هو بين تصريح وتلميح؟ ولسنا هنا في معرض التفصيل في هذا الموضوع لارتباطه بالمقام المعرفي الذي للشخص (المكانة)، إنما قولنا من باب التنبيه لمن له القبول والاستعداد لا أكثر.

ومن سبل التقرب إليه (وهو من عين التقرب إلى الله تعالى): محبته صلى الله عليه وسلم. ومن أسباب محبته التعرف عليه، عن طريق الخبر أولاً، وذلك عن طريق الاطلاع على سيرته وشمائله؛ لأن كل طبع سليم لا بد له من محبته محبة تلقائية. فهو قد حاز الجمال على الكمال حساً ومعنى، ظاهراً وباطناً، خَلقاً وخُلقاً. ولا يخفى فعل الجمال في الطباع السليمة. وهذه المحبة هي عمدة التدين على التحقيق، وهي المعينة على ما عداها من سبل التقرب.

ومن هذه السبل أيضاً: الحب لحبه والبغض لبغضه. وهما فرع المحبة الأولى. وبفعل هذا الفرع، يجد من أراد الله له ذلك محبة جميع المسلمين من دون تكلف. وهي الصفة التي يشير إليها قول الله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: [٥٤]؛ لأن الذلة لا تتحقق إلا مع المحبة.

ومنها، أي سبل التقرب، حب آله وتوقيرهم. وهنا اعتباران: اعتبار التقوى الذي هو عام، والذي عليه تتفاوت المعاملة للمسلمين بحسب المستطاع والعلم؛ واعتبار النسبة الدموية إليه صلى الله عليه وسلم، التي هي أمر آخر. وهو المميِّز لآل البيت عن غيرهم. وقد جاء في هذا من الأحاديث، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه، وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي »[١٢] وقوله في حَجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء: « يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي »[١٣] .

ومنها: نصرة دينه بالانتصار له على حساب مخالفيه الذين هم على الأديان الباطلة والإيديولوجيات المضللة والأهواء المحرفة. وهي متضمنة لاتباعه والاقتداء به في أقواله وأفعاله وأحواله إن أمكن.

ومنها: إكرام أمته عموماً ومساكينها خصوصاً؛ لأن لهم ملحظاً عنده صلى الله عليه وسلم ليس لغيرهم. وفي سِيَر السابقين كثير مما يدل على ما قلناه، فتتبعه في مواطنه إن كنت تريد الاستئناس؛ فإن هذا الكتاب لا يتسع له.

فإن قلت كيف يتماشى هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله »[١٤] قلنا: لا يشكلن عليك هذا

---

[١٢] – أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد صححه السيوطي والحاكم ووافقه الذهبي.

[١٣] – أخرجه الترمذي في سننه عن جابر رضي الله عنه.

[١٤] – أخرجه البخاري في صحيحه عن عمر رضي الله عنه.

كما أشكل على كثير ممن يظن نفسه على شيء. واعلم أن الإطراء المنهي عنه هو كما قالت النصارى في عيسى عليه السلام من كونه إلهاً من دون الله أو ابناً لله؛ تعالى الله عن ذلك كله. هذا هو المقصود لا غير. قل هو عبد الله ورسوله ولا يخيفنك بعد ذلك شيء من المدح أو الثناء عليه صلى الله عليه وسلم. فإن قلت فما قوله: « لا تخيروا بين الأنبياء »[١٥] و ... « لا تخيروني على موسى .. »[١٦]. قلنا: هذا وأمثاله من باب آخر: وهو إما إشارة إلى المرتبة الذاتية الملغية للأحكام؛ وهو إذ ذاك يكون ترقية للمخاطَب؛ وإما أدب مع الله تعالى ثم مع باقي الأنبياء؛ ورسولنا صلى الله عليه وسلم ومن حيث كونه سيد الأنبياء هو سيد العلماء والأدباء والمتواضعين؛ أو قد يكون هذا الكلام نهياً للمخاطب عن التفضيل بين الأنبياء عن غير إعلام من الله. إذ المفضِّل لا بد أن يعلم وجه التفضيل حتى يحصر تفضيله لواحد على الآخر فيه؛ وإلا كان ممن جهل وظلم نعوذ بالله من ذلك. وهو صلى الله عليه وسلم ناصح لأمته لا يحب لهم الوقوع في النقائص.

ومن الأسباب المقربة إليه صلى الله عليه وسلم: كثرة الصلاة عليه. فقد جاء عنه أنه قال: « إنه جاءني جبريل، فقال: إن ربك، يقول: أما يرضيك يا محمد، أنه لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشراً؟! »[١٧]. وهل صلاة الله على العبد إلا إكرامه بكل خير، مما ذكرناه آنفاً من محبة واتباع، وغير ذلك مما لم نذكره من النتائج؟!

لقد تناولنا بعض الحجب التي تحجب عنه صلى الله عليه وسلم، أو على الأصح نبهنا على ما يرفع تلك الحجب؛ لكن لا بد أن نقول أن كل ذلك إنما هو من قبيل « الحجب الإيمانية »؛ أما الحجب العيانية، فإن رفعها من قبيل كرامة الله لعباده المصطفين. وعلى من يطمع في

---

[١٥] – متفق عليه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[١٦] – متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[١٧] – أخرجه النسائي في السنن الكبرى واللفظ له وأحمد في مسنده عن زيد بن سهل رضي الله عنه.

رفعها، المبالغة في التعرض والتحبب بكثرة التودد. والله ورسوله أكرم من أن يرد عبداً لجأ إليه واشتاق بصدقٍ للمثول بين يديه. جعلنا الله جميعاً ممن لحظه بعين عنايته، بفضله وواسع تجاوزه. آمين. وعلى كل حال، فالكلام عنه صلى الله عليه وسلم يقصر والعبارة تعجز والنظر يكل، ولا سبيل فيه إلى بلوغ النهاية أبداً.

٣- ترسيم الدين

إن ترسيم الدين هو النزول به من درجة الدين إلى درجة العرف والعادة مع المحافظة على اسم الدين له. أو قل هو المحافظة على صورته مع التفريط في حقيقته. وقد نبه إلى ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل قوله: « يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة، وهي خراب من الهدى، علماؤهم شر من تحت أديم السماء، مِن عندهم تخرج الفتنة وفيهم تعود »[١٨] وفي بقاء الاسم وحده من الإسلام إخبار بذهاب المسمى؛ لأن المقصود من الإسلام من حيث ما هو دين، هو الانقياد لله بالجوارح عن طريق امتثال الأمر واجتناب النهي؛ وبالقلب عن طريق التسليم للقضاء السابق فينا والقدر الجاري علينا؛ فإنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله الملك الحق. ومن امتثل بظاهره واعترض بباطنه، فهو بعيد عن حقيقة الإسلام. غير أن هذا الأمر يحتاج إلى إيمان بالقدر وهو درجة تفصيلية للمرتبة الثانية من الدين. وعلمه قليل الذيوع في الناس لأنه من علوم المكاشفة. لم يتكلم فيه على مر العصور بعد الصحابة وكبار التابعين إلا الصوفية أو من حاذى طريقهم. أما الفقهاء المترسمون بظاهر الدين، فلا قدم لهم فيه. فإن قلت: فلم هذا العلم ضروري إلى هذا الحد؟ وإن كان كذلك، فلمَ لم يشتغل به الفقهاء؟ قلنا:

---

[١٨] – أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن عدي في الكامل عن علي رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد مختصراً وأبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم موقوفاً. وذكره علي القاري في مرقاة المفاتيح مرفوعاً.

لا بد أولاً أن نحدد غاية الدين؛ فدين بلا غاية كلا دين. وغاية الدين هي معاملة الله بالكيفية التي شرعها بقصد التقرب إليه سبحانه. والمعاملة مفاعلة (مشاركة) بين الرب والعبد. أي إن ما تعامل به الله تعالى يجلب لك أو عليك معاملة منه. ومن معاملته إياك، يتبين لك من العلم بهذه المعاملة نفسها ما لم يكن لديك. فينشأ عن هذه المعاملة والعلوم الناتجة عنها تقرب إلى الله تعالى حسب ما يعطيه استعداد المرء والسابقة التي له في علم الله. فيكون من المعاملين لله هلى هذا النحو صنفان: صنف أدنى، يحصل له الأجر بصدق نيته في التوجه. فهو كمن قال الله فيه من باب الإشارة: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ النساء: [١٠٠]؛ وصنف أعلى يحصل له العلم بالله (نور) زيادة على الأجر، فيرتقي في معاملته للحق بقدر حصول هذا العلم له. وقد قال الله تعالى في ذلك: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الحديد: [٢٨]. فالصنف الأول الأبرار أو أصحاب اليمين، والصنف الثاني السابقون أو المقربون. أما من يكتفي بظاهر الدين دون نية في معاملة الله رغبة في نيل رضاه سبحانه، فإنه يخاف على نفسه من تبعة التظاهر الكاذب الذي هو الرياء، إن لم يكن نفاقاً والعياذ بالله. أما لِمَ لم يشتغل الفقهاء بهذا العلم، فذلك لأن طريق هذا العلم في الغالب مجانبة ومخالفة لطريق الدنيا؛ فشق بذلك على جل النفوس سلوك سبيله. على عكس الاشتغال بظاهر العلم والدين فإنه كثيراً ما يكون مطية إلى نيل الدنيا. ولا حاجة بنا إلى أن نطيل في تفصيل ذلك، لأنه لا يخفى عن ذي بصيرة. فـ « الدين معاملة » بالمعنى السابق ذكره، لا الدين « معلومات » كما نراه اليوم. وعلى الأصح فمعلومات لا تؤدي إلى معاملة، لا تعتبر. أو قل من لا معاملة له لا دين له على التحقيق. غير أن كثيراً من الناس يفصّلون في المعاملة فيقولون: منها معاملة الله، ومعاملة الغير من الأمثال، ومعاملة النفس. وهي في الحقيقة كلها معاملة لله. فإن من يعامل غيره من الناس،

فإما أن يعامله وفق ما شرع الله أو بخلافه. ونفس الأمر فيما يخص النفس؛ فهي إذن كلها راجعة إلى الله. فانظر المعنى الذي أومأنا إليه، وقس به الواقع يتبين لك معنى الترسيم للدين.

ولترسيم الدين سبب رئيس، يعد من الأسباب الحاجبة للدين أصلاً، وهو: محبة الدنيا. وهذا السبب من حجب التوجه والإدراك معاً. فمن حيث التوجه، فإن القلب إن توجه إلى الدنيا فلن يفقه إلا فيها. ونعني ظاهراً فحسب. فتجد المرء إذ ذاك يعلم طرق التغلب على منافسيه فيها، وسبقهم إليها. كل هذا بالأساليب والوسائل التي لا يفقد معها قيمته في عين مجتمعه. بل قد يصير عندهم من الوجهاء وأهل الرأي. أما الآخرة فلن يكون له من العلم بها إلا نبذة باهتة لا تكاد تفي له بالحد الأدنى من التدين. أما من حيث الإدراك: فإن بعض العقول يغلب عليها حكم المحسوسات دون المعاني. أو على الأصح وفيما يخص المفكرين فإنهم لا يعلمون من المعاني إلا ما ينبثق عن المحسوس؛ والآخرة غير مشهودة لهم الآن، لذلك فهم يعتبرونها من قبيل الخيال. وقد يرون لذلك بواعث نفسية أو اجتماعية لإثباتها؛ ويرون إن لم يكونوا مؤمنين أن ذلك أصل وضع الدين، الذي يرونه نتاجاً بشرياً وتراثاً إنسانياً. ولا تخفي النتائج الخطيرة التي تنجم عن مثل تلك الإدراكات في حق أصحابها، في الدنيا وفي الآخرة.

لكن الأغرب ليس هم هؤلاء الذين ذكرنا، إنما هم الفقهاء الذين صاروا دعاة إلى الدنيا، بدعوى أن الدين ذو شق دنيوي وأخروي. يلبسون بذلك على غير العالمين. والدين إن حققت من حيث المتعلق دنيوي وأخروي؛ لكن من حيث التوجه أخروي فحسب عند من فقه فيه. وقد وصل الأمر ببعض المتأخرين منهم أن أنكر الزهد. وذاك أن الزهد حسب زعمهم هو سبب تخلف الأمة عن الركب العالمي التقاني والعسكري. غير أن هذا القول لا ينبئ إلا عن جهل القائل. وإلى هذا الصنف من الفقهاء يشير ما رواه الدارمي عن عمران قال: قلت للحسن (البصري) يوماً في شيء قاله: يا أبا سعيد ليس هكذا يقول الفقهاء، فقال:

« ويحك، ورأيت أنت فقيهاً قط؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ».

ولا بد أن نقول: إن الزهد من أعمال القلوب، وهو من أحوال مرتبة الإيمان (وهي للخاصة). والمعتبر في الزهد هو عدم اعتبار الدنيا في الحق، لا التقلل منها أو التكثر إن كانا موافقين للشرع. لكن هنا لطيفة، فقد يدعي الزهد أصحاب الدنيا، فإن كلمتهم قالوا إن قلوبنا زاهدة. قلنا، فمحك ذلك هو عدم الجزع عند الفقد. فمن جرب نفسه عند الفقد، فزهده عند الوجد يمكن أن يكون صحيحاً؛ ومن لا فلا. وهذا ما يسمى ذوق الزهد عند الصوفية. نقول هذا حتى لا يلتبس أمر الزهد بالإهمال والكسل. وعلى كل حال فالزهد مجاله يحتاج إلى تفصيل أكثر بحسب الأحوال المختلفة للناس وبحسب مراتبهم في معارج الكمال، وهذا الكتاب لا يتسع لكل ذلك.

وحب الدنيا حكمه بيّن في الكتاب والسنة لمن رجع إليهما. فمن كلام الله تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ لأن الدنيا ملك لله يعطيها لمن يريد هو سبحانه، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ المطلوب إيمان وسعي يشهدان للإرادة ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ الإسراء: [١٨-٢٠] ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ الكهف: [٢٨]. ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْـَٔاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴾ غافر: [٣٩]. تدخل هنا النسبية، أي نسبة المتناهي إلى غير المتناهي. فإن قلت فما قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ القصص: [٧٧].

قلنا هذا القول الذي يحتج به أكثر الناس مسبوق بقوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأَخِرَةَۖ ﴾ القصص: [٧٧]. وهذا يعني أن التوجه يكون للآخرة. أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾، فإنما هو خطاب خاص للذين نسوا أو كادوا ينسون نصيبهم من الدنيا من شدة اشتغالهم بالآخرة قلباً وقالباً. أما من عداهم، فلا يخاطبهم!

ومن الحديث النبوي فقد ورد مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « حب الدنيا رأس كل خطيئة »[١٩] وقوله صلى الله عليه وسلم: « من أحب دنياه أضر بآخرته، ومن أحب آخرته أضر بدنياه، فآثروا ما يبقى على ما يفنى »[٢٠].

مظاهر ترسيم الدين

١ – اتخاذ وزارات الشؤون الإسلامية في البلدان الإسلامية

وذلك يوحي بأن الإسلام لا يحكم جميع شؤون تلك البلاد (وهو الواقع). ومن جهة أخرى يوحي بأن ما وافق رؤية وزارة الشؤون الإسلامية، فهو من الدين؛ وما خالفها فليس منه، أو على الأقل مشكوك في أصله؛ وهو ما ليس صحيحاً دائماً. وعلى الأقل حين أريد اتخاذ مثل هذه الوزارة، كان يجب أن تكون مكان رئاسة الوزارات، حتى تعم أحكام الإسلام كل شؤون المسلمين. أما والحال غير تلك، فلا يخفى أن ذلك يحد من إدراك الناس للدين؛ خصوصاً في أزمان الفتنة كزماننا، حيث تختلط الإيديولوجيات بالدين ويكثر الكيد للإسلام. فإن قلت: فكيف إذن تمكن المحافظة على الدين مما ليس منه، من غير وزارات كتلك؟ قلنا: تلك مهمة العلماء الأتقياء من الأمة. هم حراس الدين الذين يجب عليهم التصدي لما يرونه

---

[١٩] – أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الدنيا في الزهد عن الحسن البصري مرسلاً، حسنّه السخاوي في المقاصد وقال علي القاري في الأسرار المرفوعة: وتعقبه شيخ الإسلام ابن حجر بأن ابن المديني أثنى على مراسيل الحسن، والإسناد حسن إليه.

[٢٠] – أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

مخالفاً له بصوت مسموع. وهم في ذلك ذوو سلطة مخولة من الله تعالى، إن لم يتخلوا عنها من تلقاء أنفسهم، أو تنتزع منهم. ولا بأس إن كانوا ضمن مؤسسات دينية؛ لكن بشرط الاستقلالية التامة عن كل ما يمكن أن يؤثر في أحكامهم وأقوالهم.

٢- تميز طبقة الفقهاء

ذلك أن حقيقة الفقه غير منحصرة في طائفة دون طائفة. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ...»[٢١] فنسب التفقيه لله لا سواه. وعلى هذا فقد يكون في الأمة فقهاء (بالمعنى اللغوي) ليست لهم تلك الصفة الرسمية، ولا الزي المتعارف عليه؛ وقد يكون فقهاء رسميون ليسوا بفقهاء حقيقة.

وتميز الفقهاء الطائفي إنما كان لعلل منها:

* طلب بعض الفقهاء التقرب من السلاطين من أجل الدنيا. وهو ما أوجب عليهم البحث عن ثقل معنوي وجدوه في تكاتفهم جميعاً في مواجهة من قد لا يكون مثلهم.

* البحث عن نفوذ داخل مجتمعاتهم، لا يتم إلا بتوحيد صفهم، ولو على مستوى الظاهر فقط.

* المتاجرة بالرقابة على الدين واتخاذها « ورقة » ضاغطة لنيل الأغراض.

ومن نتائج هذا التميز: مقاربة إنشاء نظام كهنوتي كالذي للنصارى. أي بمعنى أن يكون الفقهاء وسطاء (بالمعنى القادح لا الحقيقي) بين العباد وربهم خصوصاً لدى العامة. فما أمضوه قُبل في زعمهم، وما ردوه لم يُقبل. وهي « صلاحية » رجل الدين عند غير المسلمين. بل وحتى مصطلح رجل الدين بدأ يتسرب إلى أمتنا. وهذا أمر خطير وقعت فيه الأمم السابقة عند فساد أمرها. وهو مناف لروح الدين. ألا ترى عيسى عليه السلام، لما بعث، كان

٢١ – متفق عليه عن معاوية رضي الله عنه.

في مقدمة من أنكر عليه أحبار يهود (وهم فقهاؤهم الرسميون)؟ والأمر نفسه وقع عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم. فلو لم يكن الفقه الرسمي من الحجب التدينية، ما حجب أولئك عن الإيمان بالرسول المبعوث، إذا علمنا أن روح الدين مستمرة ومشتركة بين مختلف الشرائع!

٣- تسييس الدين

وهو جعل الدين وسيلة لتحقيق مكتسبات سياسية في اتجاهين متعاكسين هما: اتجاه الحكم واتجاه المعارضة. ولا يخفى أن إقامة الدين هدف ووسيلة في آن واحد، لكن بمعنيين. فهو هدف لأنه أمر الله الذي يجب على العباد القيام به بغض النظر عن أي شيء آخر؛ وإلا كنا ممن يعبد الله على حرف؛ ثم هو وسيلة لنيل السعادة في العقبى؛ فهذا من جزاء الله ومن فضله. فحتى ما يمكن أن نسميه استحقاقاً للعبد، فإنما هو وجه من وجوه الفضل، و مرد الأمر كله إلى الله لمن عقل.

أما تسييس الحكام للدين، فهو اختزالهم الدين في القيام بالشعائر بكيفية تكاد تكون صورية، مع تضخيم بعض المفاهيم والانحراف بها عن الحق. فمن ذلك: السمع والطاعة لأولي الأمر دون اعتبار طاعة الله ورسوله. ومنها مفهوم الخروج عن الجماعة دون اعتبار معنى الجماعة في الشرع. ومنها أيضاً قهر المخالفين والمنازعين دون الاحتكام إلى الشرع في سبب الخلاف. وأما تسييس الدين من قبل المعارضين للحكم ونعني بهم ذوي التوجه الإسلامي فهو تضخيم الجانب السياسي في الدين والذي يعنى بشؤون الحكم، على حساب جانب المعاملة لله أحياناً لا دائماً. أو على الأصح، من الجماعات الإسلامية ما غلب عليها التسييس ومنها ما حاول الجمع بين الأمرين قدر المستطاع. كما أن من الأمور التي لم تتعامل معها الجماعات الإسلامية بنزاهة وإنصاف (كما هو الشأن أيضاً بخصوص الحكام): الحس

الديني للشعوب؛ لأنه في كثير من الأحيان ينظر إليه بعين الديماغوجيا والمزايدة. وهو ما نراه انتقاصاً من قيمته الأصلية ومن احترامه الذي كان يجب أن يراعى. وعلى عكس ما تراه بعض الجماعات الإسلامية، لو تعاملنا مع الحس الديني الشعبي بتلقائية ووفرنا له عوامل النمو السليمة دون انتظار مردود على وجه السرعة، لحققنا من ثمار الدين على المستويين الفردي والجماعي ما لم نستطعه على مدى عقود من الزمان طويلة.

من نتائج تسييس الدين: فقد الثقة عند المتدين في المخاطِب الديني الرسمي والمعارض، على تفاوت بيّن في ذلك. وإن كنت تريد دليلاً على فقدان الثقة في المخاطِب المعارض، فانظر إلى ذلك فيما بين الجماعات الإسلامية نفسها. إذ ما لم تصل هذه الجماعات إلى تحطيم الحواجز « العقدية » (بالمعنى الواسع) لا التنظيمية فيما بينها، فإنها بعيدة عن الخطاب الديني الأصيل الذي يلامس الجذور الإيمانية لكل الشعوب الإسلامية، وإنها ما زالت تحت حكم الحجاب الذي يمنع عن صحيح الإدراك.

٤ – التعليم الديني

وهو ما يتعلق بكل ما يمكن أن يكون سبباً في تعلم الناس الدين، من معاهد متخصصة، أو مؤسسات عمومية، أو وسائل إعلامية. وإن الدين المقدم عبر كل ما ذكر، يظهر غالباً في صورة جامدة من حيث المعنى العام للدين ومكوناته، أو من حيث اللغة كأداة ووسيلة خطاب. حتى إن بعض التعابير الفقهية مثلاً والتي تعود إلى قرون بعيدة، أصبحت أقفالاً للمعرفة الدينية عوض أن تكون مفاتيح لها. ذلك أن التجديد الديني الضروري في كل زمان، يوجب تغيير الخطاب. فإنسان اليوم مثلاً، لا تفلح معه أنواع الخطاب التي مرت في العصور السابقة؛ خصوصاً باعتبارين: اعتبار السرعة الذي يقتضي بدوره منهجية ضابطة في التقديم؛

واعتبار العمق الذي يتطلب رسوخاً في العلم وبصيرة؛ لأن الخليط الفكري الذي شاب الدين، لا يُتجاوز بالمقولات السطحية الجاهزة.

فالمطلوب في التعليم الديني أمران أساسيان: متانة في عرض الأصول وتثبيتها في مواجهة أنواع الفكر الطاغية؛ واختزال للفقه في الضروري منه والثابت. أي تجاوز التفريعات السقيمة التي لا تزيد المتدين إلا حيرة ونفوراً. ومن أجل التوصل إلى هذين الأمرين، لا بد من تغيير الخطاب الديني أو على الأصح تجديده بما يناسب العصر.

والخطاب الديني الشائع الآن، ما زال خطاباً حاجباً لعموم الناس عن الدين: بجعله مجالاً خاصاً لا يخوض فيه إلا الفقهاء المتمرسون. ونحن هنا لا نسلب علماء الدين مرتبتهم بقدر ما ندعو إلى إشراك الناس في الأمر الديني. فقد يفضل العالمُ العاميَ علماً وتحقيقاً، لكن قد يفضل العاميُ العالمَ إيماناً في بعض الأحيان وإدراكاً. والكل جسد واحد ينبغي أن يؤدي مهمته خدمة للدين. وعلى هذا النحو كان الدين في بدايته، ونعني بالبداية هنا عصر الصحابة رضي الله عنهم. لم تكن لهم طبقات علماء أو فقهاء علية، بل كانت من الناس وإليهم مشركة للعموم في الرأي. وهو ما كان يسهل عملية التربية والتصحيح للعموم. أما وجود طبقة علمية متميزة كما أسلفنا، متعمقة في « الفكر الديني »، فهو أمر ليس من روح الدين الإسلامي.

٥- التعامل مع الدين عبر الحجاب الزماني

وهو ما أضفى على الدين صبغة التراثية، حتى اندرست معالمه عند كثير من الناس. والدين في الحقيقة، وإن كان معتبراً للزمان وأحكامه، فهو خارج عنه. واتجاه الدين على هذا يكون عمودياً بين العبد والرب. أما الدين الموروث داخل الاعتبار الزماني، فيقطع فيه المتدين كل العصور من عصره هو نفسه إلى عصر النبوة ثم منها إلى ربه، اتجاهه

أفقي/عمودي. وأفقيته أحياناً تغلب على عموديته. ودين كهذا مخالف لمعنى الدين الحق الذي هو معاملة الله تعالى. والله هو القريب، وهو القائل سبحانه: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ البقرة:[١٨٦]. والدين باعتبار البعد الزماني محاكاة للمعاملة أكثر مما هو معاملة. وهو أمر أيضاً أدى إلى التعسير، بمعنى أن المعاملة في أصلها يسْر، والمحاكاة عسر لأنها تكلف. والعسر معلوم أنه مخالف لروح الدين، لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: [١٨٥].

وإن من يرومون إعادة قراءة التراث، لا شك أنهم لا يعرفون من الدين إلا ما سميناه « محاكاة المعاملة »، الذي يباين حقيقة الدين من حيث الأصل، فكيف به إن تفرعت عنه صور أخرى للدين عبر العصور، هي له كفرع الفرع! فلا شك أن ذلك سيزيد من صعوبة الإدراك له، التي تؤدي بدورها إلى البعد عن التدين بمعناه الحقيقي والأصلي المراد للشارع.

وعلى العكس ممن يريد إعادة قراءة التراث، الذين يرومون العودة إلى أصول الدين التي كادت تندرس إن أحسنا بهم الظن فإننا نرى أنه علينا في زماننا هذا أن نختزل الموروث الديني التراكمي، في الضروري منه، على سبيل الاستئناس فحسب؛ لأن ذلك الموروث المتزايد من حيث الكم مع مرور الزمان قد أصبح عائقاً للمتدين في مجال المعاملة بسبب تضارب الآراء واختلاف المذاهب اللذين لم يعودا محتملين في عصر العولمة.

وهذا الاختزال الذي نقترحه، إنما هو روح التجديد الديني المذكور في حديث: « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[٢٢]. والتجديد في الحقيقة مخالف للتراكمية، لأنه صور للدين متعاقبة. كل صورة منها لها مميزاتها دون الإخلال

٢٢ – أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول – يقصد رواية أبي داود – وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، وكذا صححه الحاكم.

بالأصول والثوابت. وإن جانب التجديد في الإسلام المحمدي لهو من خصائصه التي ليست لسواه؛ وذلك لأنه يقوم مقام الرسالات السابقة بالنسبة إلى أزمانها. فحيث أنه لا نبي بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبما أن الدين لو بقي على صورة واحدة، لماساير مختلف العصور والأزمان، كان لزاماً أن يكون متجدداً. والتجديد بهذا المعنى حياة للدين، كما أن الجمود موت له.

ولنبسط الأمر، فيما يتعلق بالحجاب الزماني وتراكمية المعرفة الدينية فنقول: هل كان مثلاً من الضروري لدى الصحابة رضي الله عنهم، أن يطلعوا على فقه الأئمة من بعدهم، حتى يصح تدينهم؟! وهل كان من الأساسي عندهم التمذهب أصلاً؟! الجواب حتماً يكون بالنفي. فإن قلت: هم كانوا معاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا محتاجين إلى آراء العلماء مثلنا! قلنا: إن نور النبوة لم ينقطع قط! وما فقه الفقهاء وعلم العلماء إلا بعضه. فهذا النور لا يزال كما كان، بل زاد على ما كان عليه. وانتقال شخص الرسول صلى الله عليه وسلم عن الدنيا لا يقدح فيه. ومن صدق في معاملته بتدينه، فإنه سيتفقه كما تفقه الصحابة فقهاً ربانياً بالدرجة الأولى. ألا ترى أن بعضهم كان ينطق بالأمر قبل الوحي أو قبل ظهور ذلك الأمر في الحس(الواقع)، كعمر وأبي بكر وبلال رضي الله عن الجميع؟ فهل ذلك إلا من الفقه؟ فإن قلت: أين نحن من أولئك! قلنا: إنما حديثنا في التدين لا في المتدينين. فلا تحجب عما نقول بما لديك من مقولات جاهزة ومقلدة. ثم إن كان نور النبوة محجوباً عنا كما يُظَن، فكيف نكلف شرعاً بما كلف به الصحابة؟ بل يحق لنا وقتئذ أن نخالفهم في التدين أصلاً، (ولا نعني هنا الاختلاف الواقع في عموم الأمة). وهو ما يؤدي بدوره إلى اختلاف الدين، على الأقل في جانبه التشريعي إن سلمنا بسلامة جانبه العقدي والتعريفي. فيكون الدين دينين بذلك، وهو ما لا يقول به أحد.

والذي ذكرناه من بقاء، بل زيادة نور النبوة، لَهُوَ من مقتضيات ختميته صلى الله عليه وسلم. ولو لم يكن الأمر كذلك، لاحتجنا أن يبعث الله لنا رسلاً من بعده صلى الله عليه وسلم. وهذا خلاف ما جاء به الوحي من عند الله كما هو معلوم. وقد نبهنا صلى الله عليه وسلم إلى أن الأمة لا يدرى أيها خير أولها أم آخرها في قوله: « مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره »[٢٣]. وهل يكون عموم الخيرية إلا بعموم النور؟ وإياك أن يلتبس عليك ما نقوله بما نحن فيه من الفتن؛ فإن الفتن أمرها ليس راجعاً إلى نور النبوة، بل إلى قلة التمسك بذلك النور والصمد إليه. و بين الأمرين فرق جلي.

٦- حصر الدين في صورة الشعائر وفي مناسبات معينة

لا يخفى أن حصر الدين في صورة أداء الشعائر، يخرج به عن مفهوم الدين الذي هو معاملة الله كما أسلفنا مراراً؛ لأن ذلك يدخل ضمن العادة والطقوس الجوفاء. فالصلاة مثلاً دون مراعاة روحها، والصيام لمجرد موافقة الناس، والحج للفوز باللقب مما هو شائع عندنا اليوم، لا تفي بشروط التدين، ولا تمكّن ممارسها من معرفة دينه ومعرفة ربه، بل قد تزيد من كثافة حجابه؛ لأنه إلى جانب ضعف تدينه، قد يعتقد (وهو الأغلب) أنه أدى ما عليه من حق الله، وأنه متدين بصورة صحيحة على الأقل بالنسبة إلى الظروف السائدة الآن. فيعيش حالة من التخدير الوجداني الذي يمكنه من مسالمة نفسه في نظره، فلا يعود يطلب التدين الحق، ولا يطمح إلى تحسين علاقته بربه. وهذه الحال أخطر من حال المخالف الذي يرجو أن يتوب في يوم من الأيام.

---

[٢٣] – أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: أخرجه البزار بسند حسن، وقال: إنه لا يروى عن النبي صلى اللّه عليه وسلم بإسناد أحسن من هذا، وعن ابن عمر عند الطبراني، وعن عبد اللّه بن عمرو عند الطبراني أيضاً، وأشار إليه ابن عبد البر، وقال: إن الحديث حسن.

وإذا كان الدين كله معاملة الله تعالى، فإن الشعائر من أخص تلك المعاملة. ولكل شعيرة وجه خاص من تلك المعاملة، ولها أيضاً وارد خاص (معاملة من الله) ليس لغيرها. ونعني بذلك تميزها بعضها عن بعض. كل هذا يقتضي أداء للشعائر بحضور وأدب. أما الإتيان بصورتها دون روحها، فإنما هو من قبيل المحاكاة كما سبق أن قلنا.

أما المناسبات، فهو أن يقتطع الإنسان وقتاً يجعله لله، بينما يتفرغ في غيره من الأوقات لنفسه وأهوائها، وطواغيته الذين يسعى لمرضاتهم. ولا يخفى ما في مثل هذه الحال من الشرك! فكأن الإنسان يعبد الله ويعبده معه غيره. والدين هو معاملة لله على كل حال وفي كل آن؛ حتى في حال المعصية إن جرى القدر بها على العبد. إذ الإنسان ليس معصوماً عن المعصية! ومن معاملة الله في المعصية مثلاً: أن لا يسعى إليها قبل وقوعها، ولا يرضى بها أثناء مقارفتها. و هنا قيل: الرضى بالقضاء لا يعني الرضى بالمقضي. فإن فرغ منها يستغفر الله ويتوب إليه بصدق. فهذه الأمور كلها عبادة لله (باطنة في المعصية) ومعاملة له. وعلى هذا فقس جميع أحوال العبد من نشاط وكسل، واجتهاد وملل، وأداء للحق وتقصير، وإصابة وخطإ وغيرها. فهذا هو التدين، لا أن تعامل الله في حال، فإن طرأ عليك نقيضها، انقطع بك الحبل وبقيت مع نفسك، كما يدعو إلى ذلك أكثر الوعاظ الذين لا يعلمون. فإنهم يأمرون الناس بالبر، لكن لا يعلمونهم كيف يعاملون الله تعالى إن صدر منهم خلاف ذلك باستثناء ما يبينونه لهم من الوعيد، الذي يوفر شق الصورة للمتدين ويحجبه عن الشق الآخر. ونحن إذ نقول ما نقول، لا ندعو إلى المعاصي كما يفهم بعض من قد يتصيد مثل هذا، ولكن ندعو إلى وصف العلاجات المناسبة لكل حال. وندعو إلى تكميل التذكير بالوعيد بإظهار ما للمعاملة من أدب في مختلف الأحوال. و بين الأمرين فرق واضح لمن عقل.

٤ – بين الأمر والإرادة

لقد وقع خلط كبير على مدى الأزمان، لكثير من الناس، خصوصاً منهم العامة، من يعتمد الفكر كوسيلة للإدراك؛ في إدراك الفرق بين الأمر والإرادة الإلهيين. حتى تحيروا وتأولوا وما خرجوا من حيرتهم وتأويلهم بطائل. لا سيما وهم يرون بعض علمائهم يعانون مثل ما يعانون. فعدوا استجلاء هذا الأمر من قبيل المحال. حتى ترى بعضهم ينكر على من يخوض فيه من دون تريث.

وما نقصده بالأمر هنا، هو ميزان الشرع الذي أنزله الله للناس، حتى تتميز الأحكام. وبالتالي حتى يتميز الناس فيما بينهم، فمن سعيد وشقي، ومن مطيع وعاص، إلى غير ذلك.... وقد ذكره الله في مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ الحديد: [**٢٥**]. وإن الأمر كما هو معلوم إما أمر بالفعل، أو أمر بالترك (النهي) وهما معاً تكليف. وزيادة على ما قلناه، فإن في التكليف حكماً لطيفة لا تدرك لكل أحد منها:

١ – الابتلاء: إن المرء لا يكون مكلفاً إلا عند البلوغ، وهي السن التي يكتمل فيها عنده العقل من حيث الإدراك الحسي والفكري. وهو الشيء الذي يمكنه من الاعتماد على نفسه في تدبير أمره. والتكليف هنا اختبار له: فهل يعتمد على ما يجده من قوة في نفسه أم يعود في أموره إلى ربه؟ وفي هذا المعنى جاء قول الله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: [**٢ – ٣**]. فشكره رجوعه إلى ربه، وكفره انحجابه بنفسه.

٢ – التعجيز: لا بد للمكلف المريد القيام بالتكليف من أن يعجز لعدم دوام التوفيق على التمام ولو بقدر يسير. ولا يسلم من هذا أحد أبداً. فحتى الأنبياء ثبتت عليهم المعصية

والذنب. قال الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ طه:[١٢١]. وصرح بذلك أو ألمح في مواضع أخرى، في حق عدة أنبياء، وليس هذا أوان التفصيل فيه. لكن ليست معاصيهم كمعاصي غيرهم، لأن مرتبة النبوة مجهولة عند الغير. فلا سبيل إلى القول بما يقول القاصرون. والاشتراك هنا إنما هو في الاسم لا في المسمى. وإنما ذكرنا هذا في هذا الموضع لإبراز هذه الخاصية التي للتكليف، واعلم أن هذا التعجيز من رحمة الله بعباده، لأنه يوقفهم على عجزهم الأصلي الذي قد يغيب عنهم؛ خصوصاً مع دوام الطاعة ظاهراً عند الغافلين. فإذا وقع العبد في المخالفة بعكس مراده، ظهر له أن أمره ليس بيده هو، بل بيد ربه. وقد جاء في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: «...ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ...»[٢٤].

٣- **السَّوْق إلى الله**: إن المكلف في حالة التوفيق، راجع إلى الله بأمره، ومع حالة المخالفة راجع إليه من نفسه، عند تبين عجزه وانقطاع حوله وقوته. لكن هذا في حق المعتنى بهم، أما غيرهم فعدم التوفيق بالنسبة إليهم إبعاد وحجاب. وعلى هذا المعنى يجب أن تفهم قوله صلى الله عليه وسلم: « عجباً لأمر المؤمن! إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له »[٢٥].

٤- **إقامة الحجة لله**: على من غلبه شهود نفسه، فيرى لها فعلاً من دون الله تعالى؛ لأنه لن يستطيع تبرئة نفسه من ارتكاب المخالفات. وبذلك يستحق العقوبة بشهادته على نفسه ﴿ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ الإسراء: [١٤].

أما الإرادة، فهي تعلق خاص بمعلوم ما، من أجل إبرازه من العدم إلى الوجود. وهو ما جاء ذكره في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: [٨٢]. وعلى هذا، فإن كل ما يظهر على صفحة الوجود فإنما هو مراد لله؛ بصرف النظر عن

---

٢٤ – أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٢٥ – أخرجه مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه.

حكمه، وهل هو مما يسمى خيراً أم مما يسمى شراً. وفي هذا المعنى قال أحد الصوفية عندما سئل: ما مراد الله من الخلق؟ قال: ما هم عليه. يتبين من هذا، أن السعيد من وافقت الإرادة الأمر فيه، فظهر منه ما هو مطالب به؛ والشقي من خالفت الإرادة الأمر فيه فصدر عنه المنهي عنه. هذا على الخصوص في مسألة الإيمان والكفر، أما فيما يتعلق بالإيمان وحده، فلا بد من تعاقب الطاعة والمعصية ولو بقدر ما، كما بينا سابقاً.

وإن ما قلناه قد يعز عن إدراك كثير من العقول، فيقول قائل حاكياً قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ الأعراف: [٢٨]، فنقول: صدق الله. ولكن ما قال إنه لا يريدها. وهو عين ما أشرنا إليه. ويقول آخر: إذا أراد الله بعبد معصية، فلم يعاقبه عليها؟ فنقول: أنت لم تفهم معنى الإرادة بعد، إذ قلت ما قلت. ذلك أن الإرادة ما تعلقت إلا بمعصية معلومة ثابتة في العلم الإلهي، وهي لم تُلحق المعصية بذلك الشخص بعينه؛ فذلك لصفة أخرى، هي المشيئة. أما الإرادة فإنها تابعة للعلم غير سابقة له في المرتبة. لكن لا بد أن ننبه إلى أمر هام، و هو أن مراد الله لا يعلم إلا بعد بروزه إلى الوجود. أما قبل ذلك فلا يعلم إلا بإعلام منه على سبيل الوحي في حق الأنبياء عليهم السلام أو على سبيل الكشف في حق الأولياء استثناء. هذا، حتى لا يسعى المرء إلى المعصية ثم يقول إن الله أرادها. فهذا بلاء ومكر! وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ النمل: [٦٤].

أما المشيئة فإنها أعم من الإرادة. وهي أيضاً أخص منها بالنظر إلى الذات. فهي أعم من الإرادة لأنها تتعلق بالإيجاد وعدمه، بخلاف الإرادة التي لا تتعلق إلا بالإيجاد. فكل إرادة مشيئة وليست كل مشيئة إرادة. ثم إن المشيئة سابقة على العلم في المرتبة، بخلاف الإرادة التي هي تابعة له. ولو تتبعت آيات المشيئة والإرادة في القرآن الكريم لظهر لك ما قلناه. وقد يستعاض في الدلالة على المشيئة بالإرادة أو العكس، من قبيل إطلاق الخاص على العام أو العكس. لكن ذلك لا يخالف ما ذهبنا إليه.

ونحن ما أوردنا ذكر الأمر والإرادة إلا لنبين لك، لماذا تريد أشياء لا تتم لك. فإن علمت ما قلناه، استرحت ولم تتعب نفسك في تحصيل ما ليس بحاصل في الوقت؛ ولتعلم أن أمرك كله بيد ربك، ليس لك منه في الحقيقة إلا النسبة. وهذا ما يدعو العقلاء إلى الرجوع إلى ربهم والتبري من حولهم وقوتهم. وهو مقتضى العبودية لله.

وكما أن من نصوص الشرع ما يدعو إلى الأدب مع الأمر، فكذلك منها ما يدعو إلى الأدب مع الإرادة. لكن الأدب مع الأمر ظاهر، و الذي مع الإرادة باطن. والكامل من أعطى كل ذي حق حقه. وبما أن الأدب مع الأمر مشهور، وعليه يدور كلام الوعاظ، فإننا نقتصر هنا على بعض ما يحث على الأدب مع الإرادة في الكتاب والسنة على سبيل التنبيه فحسب. فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ الإسراء: [١٨] فإرادة العبد لا وجود لها مع إرادة الله، بل هي مظهر لإرادة الله نفسها، لكن في مرتبة دنيا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ﴾ يونس: [٩٩]، ولكنه لم يشأ ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ يونس:[٩٩]؟! فطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتأدب مع المشيئة التي هي الأصل في الإرادة. ونهاه عن إرادة ما لم يرده هو سبحانه. فالإكراه المنهي عنه هو إرادة الإيمان من الكافر الذي هو كافر في العلم. والمطلوب من الرسول صلى الله عليه وسلم التبليغ والدعوة لا غير. أما قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَـٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الزخرف: [٢٠] وأمثاله، فإن الله هنا ما أنكر عليهم قولهم إلا لأنهم قالوه عناداً منهم واحتجاجاً بغير حجة؛ ولم يقولوه عن علم. فلو قالوه عن علم لكانوا من العلماء حقاً. ولو كانوا من العلماء المعتبرين عند الله، ما كانوا كافرين أصلاً. ولو كانوا علماء أيضاً لكانوا أدباء مع الله تعالى، ولنسبوا السيئات إلى نفوسهم، لا إليه سبحانه. أما من السنة فذلك كقوله صلى الله عليه

وسلم : « ... و إن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان »[٢٦]، وكقوله صلى الله عليه وسلم: « ... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. رفعت الأقلام وجفت الصحف »[٢٧].

وعلى كل حال، فإن ما أوردناه هنا، إما أن يُقبل بإيمان تام، أو أن يدرك من قبل من أهّله الله لإدراك هذه المعاني؛ أما أن ينال بالفكر، فهو من ضرب المحال. نقول هذا حتى لا يتعب المرء نفسه في نيل ما ذكرناه بالفكر من حيث ما هو وسيلة من جهة، وحتى يسلم لنا ما قلناه إن وفق للأدب من جهة أخرى. والله الموفق لا إله غيره. ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يوسف: [١٠٨].

٥- الفكر والدين

إن التفكر هو استعمال العقل لوسائله الخاصة به وقدرته المتاحة له بجعل الله، في تحصيل العلوم واستنتاجها. وبما أن الدين في صورة مصدَريه الأساسين (الكتاب والسنة) يتطلب بعض التعمل في إدراكه من حيث الجانبان العلمي والعملي؛ كان لا بد من إعمال الفكر بمقاييسه المعلومة وضوابطه، في بلوغ ذلك كله.

فكان ممن اشتغل بالفكر داخل الدين صنفان: الفقهاء والمتكلمون. فالفقهاء ما كان لهم ليتوصلوا إلى استنباط الأحكام وتفريعها عن أصولها لو لم يعتمدوا الفكر. والأصوليون

---

٢٦ – أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٢٧ – أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والمتكلمون، حاولوا إيجاد الأساس المعرفي، أو قل عنه المنطق الديني، الذي تنبني عليه الأحكام والعقائد، حتى يمكن الرجوع إليه عند تحقيقها والنظر في وسائلها ونتائجها معاً.

غير أنه لا بد من تقرير أن الفكر ليس معصوماً من الزلل. لذلك قد يتوصل الفقيه (ونعني به المجتهد) أو المتكلم إلى الخطإ. وهو من أسباب الاختلاف الوارد عند الفقهاء والمتكلمين فيما بينهم. لكن في الجانب الفقهي خصوصاً، قد رفع الحرج عن الأمة بإثبات الأجر الواحد للمجتهد المخطئ الذي استفرغ الوسع في طلب الصواب؛ الصواب الذي أثبت الشرع لمن توصل إليه أجرين. وقد جاء في الحديث: « إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر »[٢٨]. وما ذلك إلا بسبب اعتبار الشرع للقصور الفكري، وإلا لكان طالب الجميع بالتوصل إلى الصواب! أما فيما يتعلق بتأصيل المعرفة الدينية الذي هو مجال المتكلمين، فالأمر يحتاج إلى تفصيل. وذلك أن إدراك عمق الدين أو الخلفية المعرفية الباطنية للدين، ليس من نتاج الفكر، وإن تبين له نسق فكري بعد حصوله. فإن ذلك النسق، لم يدرك ابتداء لغموضه، وهذا عينه (أي غموض النسق الفكري)، هو ما يجعل أكثرية الناس تنكر الحقائق التي عبر عنها أهل الكشف. والكشف تعليم إلهي لا يدخل فيه الكسب بالمعنى المعروف. وقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ البقرة: [٢٨٢].

وإعمال الفكر في الجانب الثاني عند المتكلمين أدى إلى:

١- مخالفة النهي النبوي الذي ذكر سابقاً.

٢- التوصل إلى منطق للدين مقبول لدى عقل ما (مرتبة) على الخصوص، قد يكون مخالفاً للحقيقة كما هي في نفسها.

---

[٢٨] - متفق عليه عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

٣- التكلف أحياناً في تأصيل بعض جوانب الدين، فراراً من انهدام أسس عقيدة مذهبية مخصوصة.

٤- تأسيس النظرية (الإيديولوجيا) الإسلامية وظهورها في صورة مذاهب قد تختلف وقد تتفق في جزئيات عقائدها. هذا أدى بدوره، مع العصبية، إلى التفرقة والصراع الداخلي للأمة كما هو الواقع.

والمذهبية التي نتكلم في شأنها هنا، ليست المذهبية المحدودة التي مرجعها إلى تفاوت الإدراك لدى المتدينين، والذي يعود هو الآخر إلى مراتب المتدينين أنفسهم في سلم الترقي الديني.

ويظن أغلب الناس أن الاختلاف الحاصل بين المذاهب الفقهية، يعود دائماً إلى توافر النص المعتمد أو إلى عدم توافره؛ أو يعود إلى توافر السند العلمي أو العملي، أو إلى عدم توافره؛ أو إلى المتغيرات التي تؤثر في فهم النص كالظروف. ويغفلون سبباً أساسياً وهو عقل الفقيه نفسه، بما هو مميَّز عن عقول غيره. ولذلك فالتفاوت في الإدراك العقلي المجرد عند الفقهاء، زيادة على التفاوت في الضبط لعملية التفكر (الذي هو عامل آخر من عوامل الاختلاف كما في القياس مثلاً) مؤثر في النتيجة الاجتهادية النهائية عند الفقيه. وهو ما يعني عندئذ - وفي مسألة ما - إما كون الجميع على خطإ مع تجاوز الشرع بقصد التيسير، أو كون واحد على صواب والمخالفون له على خطإ. هذا إن لم تكن المسألة متعددة الوجوه ومحتملة للتفصيل. أي إن لم تكن مركبة، فتختلف الأحكام باختلاف أحكام مكوناتها والأخذ فيها باعتبار دون اعتبار آخر.

وعلى التحقيق، فإن الحكم اليقين في الفقيهات وغيرها، هو ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو ما كان سيحكم به لو كان بيننا. وعلى هذا فالاجتهاد الموافق لهذا الحكم

الثاني الافتراضي هو الاجتهاد الصحيح. غير أن هذه المسألة غيبية لا تعلم إلا بإطلاع الله من يشاء من عباده عليها إن شاء.

أما بخصوص علم الكلام، وما نتج عنه من اختلاف فكري، فنورد هنا مثلاً على ذلك، وهو قول المعتزلة والأشاعرة في الصفات. فالأشاعرة يعتبرونها شيئاً زائداً عن الذات، بينما المعتزلة يعتبرونها عين الذات. والخلاف الواقع في الحقيقة صوري لا حقيقة له: وذلك لكون الأشاعرة اعتبروا في حكمهم معقولية الذات والصفات، بينهما اعتبرت المعتزلة الوجود العيني. لذلك نؤكد على أن الخوض في هذه المسائل لغير أهلها لا فائدة منه. بل ضرره أكبر من نفعه ، نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين.

وكمثال على ضرر إعمال الفكر في غير محله، نورد مسألة اعتقادية لدى من يتسمون بـ « السلفية »: وهي أن الله تعالى يوجد في السماء، ولا يوجد في الأرض (تعالى الله أن يحده شيء). ويُرجعون السبب عندهم في هذا الاعتقاد إلى كون الأماكن في الأرض بعضها نجس. وهم في زعمهم يُنزّهون الله عن ذلك. والقول في ذلك هو أن حديث الجارية الذي استندوا إليه والذي روي عن معاوية بن الحكم السلمي حيث قال: جارية لي كانت ترعى غنيمات قِبل أحد والجوانية، إذ اطلعت عليها اطلاعة فإذا الذئب قد ذهب بشاة منها، وأنا من بني آدم، آسف كما يأسفون. لكني صككتها صكة، فعظم ذاك على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت أفلا اعتقها؟ قال: ائتني بها. قال: فجئته بها، فقال: أين الله؟ قالت في السماء. قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله. قال: أعتقها، فإنها مؤمنة »[٢٩]. إنما وجه الدلالة في هذا الحديث، هو إثبات الإيمان لمن اعتقد أن الله في السماء إشارة إلى مرتبة الألوهية؛ أو من قبيل التنزيه البسيط، ممن لم يكن لديه معرفة كبيرة بالدين ولا إدراك عقلياً كبير. وعملاً بمقتضى هذا الحديث، ينبغي أن لا نقصي من الإيمان من كانت هذه حاله، كما قد يفعل بعض الفقهاء

[٢٩] – أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود في سننه واللفظ له.

تجاه سذج الأمة وبلهها. والذي يؤيد ما نقوله، هو أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا كلهم على هذا الاعتقاد. فبالله عليك هل اعتقاد أبي بكر رضي الله عنه كاعتقاد هذه المرأة؟! وهل إيمانه وهو الذي رجح الأمة جمعاء، كإيمانها؟! وسبب عدم الضبط الفكري الذي وقعت فيه هذه الطائفة بدعوى التنزيه، هو الخلط بين حكم الذات، والأحكام العقلية والشرعية الأخرى. وهو أمر، العلم به ضروري لمن أراد الخوض في مثل هذه المسائل. لذلك كانت النتيجة أن تنزيههم بأنفسهم وضعي وليس تنزيهاً بالله. أي ليس تنزيهاً شرعياً. ففي النهاية، إنما ينحتون إلهاً من صنع عقولهم وعلى مقاس إدراكها، نسأل الله العافية!

وإن مما حضنا الله تعالى على التفكر فيه، ما جاء في القرآن الكريم كمثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [٤٤].

و ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الأعراف: [١٧٦]، و ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس: [٢٤]، و ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [١٠-١١]، و ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [٦٩]، و ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: [٢١]، و ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا

نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ سبأ: [٤٦]، و ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام: [٥٠].

وفيما يبين عدم تعلّق الإيمان بالفكر، أي كونه ليس منوطاً به، نُورد على سبيل التنبيه مثال قصة نوح عليه السلام في سورة هود: قال الله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ هود: [٣٢]، وهذا تحدٍّ من الفكر حتى يبرهن بعدم وقوع الوعيد على بطلان الدعوى. ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ هود: [٣٣].هذا لسان العلم الحق. فإن الإتيان بالموعود ليس في مقدور عبد، بل هو لله وحده. ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ هود: [٣٤]. وذلك أن النصح لا ينفع من ذاته، إنما بإذن الله تعالى. وانظر أدب نوح عليه السلام في نفي إرادته في مقابل إرادة الله بالإغواء. وهذا المعنى هو ما ذكرناه سابقاً في الكلام على الأمر والإرادة. وانظر كيف تمم ذلك بمحو نفسه من بين الرب وعباده كمالاً في التأدب. فما أحوج الدعاة إلى مثل هذا! ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ هود: [٣٥]. وهو ههنا يحاجُّهم بمنطق الفكر. وذلك إن كان ما يرمونه به من افتراء صحيحاً - افتراضاً - فإن إثم ذلك عليه، ولا يصيبهم منه شيء؛ أما إن كانوا هم مُكذِّبين للحق وهو الواقع فإن إثم إجرامهم عليهم، ولا يصيبه عليه السلام منه شيء. وهذا هو معنى البراءة. ونوح عليه السلام في هذه المحاجّة إنما يُرجع الأحكام إلى متعلقاتها الحقيقية. وهو ضبط للفكر وتصحيح للمعوج منه عند السامعين الواعين. ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ هود: ٣٦]. وتفكرهم من ضمن فعلهم. ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ هود: [٣٧] تثبيتاً له عليه السلام، وامتحاناً وتحدّياً للفكر. فصنع السفينة بعيداً عن البحر من أشد البلاء على الفكر؛ إذ كيف

يتوصل إلى الحكمة من ذلك من نفسه؟ ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ هود: [٣٧] جزاء لهم على اعتمادهم على فكرهم من دون الله تعالى. ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ هود: [٣٨] لعدم إدراكهم بواعثه عليه السلام، ووثوقاً بفكرهم وقياسهم. ﴿قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾ هود: [٣٨] إن كانت سخريتكم بسبب وثوقكم بفكركم، فسخريتنا منكم أشد من سخريتكم؛ لأن وثوقنا بالله أحق بالاعتبار من وثوقكم بفكركم. ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ﴾ هود: [٣٩] فالعبرة بالنتائج. والأجدر بالحسرة هو من كانت نتيجته عذاباً من الله مقيماً ومذلاً. وقد أغلظ الله هنا في وصف العذاب، حتى يتنبه الفكر إلى عظم الخسران في الآخرة في مقابل أذى قليل يتعرض له المؤمنون في صورة تكذيب وسخرية. فمن صبر على هذا الأذى القليل في الدنيا نجا من عذاب كثير في الآخرة؛ وبعكس ذلك من نفر من أذى الناس واستهزائهم، وجاراهم في كفرهم أو معصيتهم لمجرد ذلك؛ فلينتظر عذاباً أشد مما فر منه. والفكر السليم لا يغيب عنه صحيح القياس هنا. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ هود: [٤٠] وأي فكر يرى في فوران التنور علامة على الطوفان؟ ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ هود: [٤٠] الهلاك حسب القياس هو الأغلب. ومن نجا لسابقة عند الله في علمه وإيمان - أي تصديق صرف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم - فهم قليل؛ لأن غيرهم الذين سُلبوا صفة الإيمان، إنما اعتمدوا النظر العقلي، فلم يغن عنهم شيئاً. وما أوصلهم إلا إلى الخسران المبين. ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡر۪ىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ هود: [٤١] فكان ركوبهم بإذنه سبحانه، وكان جريانها ورسوها بإذنه؛ فكانت النجاة لهم بإذنه. ولولا مغفرة الله لهم، لاستحقوا العذاب بذنوبهم وإن كانوا مؤمنين؛ ولو في الدنيا على الأقل. ولولا رحمة الله

الخاصة بهم ما ظهرت صفة الإيمان فيهم أصلاً. ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ هود: [٤٢] حتى ليقطع الفكر بهلاكهم. ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴾ هود: [٤٢] فالكون مع الكافرين يجلب النتيجة نفسها في الدنيا على من لم يكن منهم، إن كانت المعية بالجسم فحسب؛ أما إن كانت بالقلب فهي كفر. ﴿ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ هود: [٤٣] لغلبة الحجاب عليه. فهو يشهد الأسباب ولا يشهد المسبب. ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ هود: [٤٣] وهو يحتمل ألا عاصم من الله إلا هو سبحانه، كما يحتمل أن الكون مع المرحومين بالرحمة الخاصة (أهل الله) يعصم من أمر الله بإذنه. وهذا في مقابل ما ذكره آنفاً من نتيجة معية الكافرين. أترى أن يتعرض المرء للهلاك بمعية الكافرين، ولا يتعرض للنجاة بمعية الصالحين؟ ﴿ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ هود: [٤٣–٤٤] فالأسباب عاملة بأمر الله. ﴿ وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ هود: [٤٤] تحققت نجاة المؤمنين. ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ هود: [٤٤] بعدوا في المآل كما بعد بهم فكرهم في الطريق. ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾ هود: [٤٥] فبعد تحقق هلاك ابنه الدنيوي، هو يطمع من الله أن يكون ممن ينجو في الآخرة إن كان قد مات مؤمناً. وقد وعد الله من مات كذلك بالنجاة في الآخرة، وإن اقتضت حكمته أن يناله عذاب في الدنيا، عم القوم الذين كان فيهم. ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ هود: [٤٦] فأخبره بأنه مات كافراً، وذلك حكم الله فيه. ولا نسب بين مؤمن وكافر على التحقيق. ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ هود: [٤٦] لأن علمه إلى الله تعالى؛ إلا أن يُعلمه. ﴿ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ هود: [٤٦] بالحقائق. ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ ﴾ هود: [٤٧] فرجع إلى حقيقته. ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ هود: [٤٧] كغيري، إلا أن تتفضل. ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا ﴾ هود: [٤٨] فلا يصيبك سوء من نفسك أو من غيرك. ﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ﴾ هود: [٤٨] لاستدراجهم ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَاۖ فَٱصْبِرْۖ ﴾ هود: [٤٨-٤٩] على من يعترض عليك بما يعطيه فكره ﴿ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ هود: [٤٩]. وكما أنجى الله نوحاً عليه السلام ومن معه، فكذلك يُنجيك ومن معك، وإن اختلفت صورة النجاة وأسبابها.

والسبب الرئيس في الاعتماد على الفكر فيما لا ينبغي، هو البعد عن الله. وذلك أن القلب إذا غلب عليه شهود وجوده (التعين)، واكتنفه هذا الشهود من كل الجهات، فإنه لا يقع فيه أن التعليم والإفهام إنما يُطلبان من الله أولاً وأخيراً. ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ العلق: [٥]. وإن القوة المفكرة عند العبد كباقي القوى، منوط بها التكليف. فكما لا ينبغي استعمال حواسنا في الممنوعات، فكذلك لا ينبغي لنا استعمال فكرنا فيما نهينا عنه كالتفكر في الذات الإلهية. وأما من بصّره الله بحقيقته، وعلم أن أمره كله راجع إلى ربه، فإنه ينال الأشياء بالتوجه إليه سبحانه وسؤاله، سواء استعمل الأسباب العادية التي من بينها الفكر أم لم يستعمل. ومن عجيب الأمر عند بعض من كثفت حجبهم، أنهم يستبعدون أن يعلّم الله عبده؛ ولا يستبعدون أن يعلم عبد عبداً مثله، أو يتوصل العبد من نفسه إلى العلم! ولقد سمعنا هذا القول صراحة ممن يدعي خالص التوحيد، وينصب نفسه حاكماً على غيره في هذا المجال. ولكن ما عبّر من عبر إلا عن حقيقته ومقامه. فمن كان شهود الله أثبت عنده من الخلق، رجع إليه؛ ومن كان شهوده العكس، ظهر منه مثل ذلك، وإن بالغ في كتمه. ولا يخفى أن من كانت

هذه حاله، مخالف للكتاب والسنة بحسب الظاهر والباطن. فما أقبح حال المستكبرين! وأقبح القبيح حال المستكبر على الله، نعوذ بالله من ذلك.

فإن خطر في ذهنك، لِمَ نُهينا عن التفكر في الذات؟ فاعلم أنه بمجرد خطور ذكر الذات في قلب غير العالم بالله (العارف) يقع المرء في الشرك. وهو من الشرك الجلي عندنا، الخفي عند غيرنا. والمقصود بالذات هنا المرتبة، لا الحقيقة الوجودية. وتحقيق الأمر، أن الذات لا تدرك أبداً، فإن وقع فهو منها وإليها ولا بد. أما الصفات والأفعال، فهي مما يجوز التفكر فيه؛ وذلك للكثرة التي تتصف بها. وإن كان علمها على وجه التحقيق، لا ينال بالفكر أيضاً.

ومن أراد أن يتمثل الفكر، من حيث ما هو آليات وضوابط للاستنتاج، فلينظر إلى الحاسوب « الكمبيوتر » فإنه بما يتميز به من وظائف، إنما هو في الحقيقة امتداد للفكر الإنساني نفسه، ومسهل له في عمله بحسب ما يقتضيه العصر من سرعة واستغلال لأكبر قدر من المعلومات في آن واحد، لا يستطيعها الفكر وحده، وإن كانا في متناوله من حيث القوة والقدرة. وامتداد الفكر بالحاسوب هو كامتداد العين بالنظارة مثلاً؛ لذلك إن كان لا بد من تمييز صفة طاغية على عصرنا، فلنقل إنها الفكر بأصله وبجميع امتداداته وفروعه.

ولا يخفى أن ظن عامة الناس ومنهم الباحثون والدارسون وإن اعتُبروا خاصة بمنطق العصر أن الفكر هو الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى العلم، يحجبهم عن حقيقة العلم وبالتالي عن طلبه. ولقد قرأنا لبعض المعاصرين بحوثاً فكرية في مجالات المعرفة الدينية، فوجدناها أشبه ما يكون بتضخم فكري، يحاول استغلال أكبر قدر ممكن من المعلومات في ذلك المجال وتحليلها تارة أفقياً، وتارة عمودياً؛ وطوراً طولاً وطوراً عرضاً. يكاد يكون ضرباً من العبث وإن كان ظاهره ينطلي على من لا علم له فيسميه نتاجاً علمياً.

وعلى هذا، فمن أولى الأوليات، وقبل استفحال الأمور، التخلص من هذا التضخم الفكري. وعلى الخصوص في المعرفة الدينية؛ لأن الفكر فيها لا يزيد إلا بعداً عن إدراك بسائطها. فيكون بذلك حجاباً عن التدين.

٦- العقيدة

العقيدة هي ما انعقد عليه القلب بخصوص أمر من الأمور. وهي من التدين، الأسس التي ينبني عليها التدين، أي هي بموازاة مكانة المسلمات من الفكر. وينبغي أن نبين هنا أن هذه اللفظة لم ترد في كتاب ولا سُنّة بمعناها الاصطلاحي، بل هي من وضع الفقهاء الذين اشتغلوا بتبويب الدين وصياغة معالمه بحسب ما يقبله الفكر الديني؛ أي بحسب منطق الفكر الديني ونسقه. فجعلوا فقه العقائد مقدمة لفقه العبادات والمعاملات. واستمدوا أسس فقه العقائد هذا من الأصول التي أكد عليها القرآن وأكدت عليها السنة، كوحدانية الله تعالى، وكالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم على وجه القبول والتسليم لا على وجه التأويل؛ وكوجوب عبادته سبحانه وفق ما شرع؛ وكمعرفة مرتبة الرسالة ووجوب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم. ولقد تناولوا هذه الأسس بتفصيل يشبع رغبة المتطلع من المؤمنين، ويمنع من تسرب الشرك أو الضلال إلى النفوس الضعيفة.

يتضح من هذا أن العقائد كانت عند الصحابة رضي الله عنهم ضمنية في عملية التدين. كما أنها كانت بسيطة للغاية لعدم اشتغالهم رضي الله عنهم بالفكر كثيراً. وما ذلك إلا لأنهم كانوا يعيشون حالة إيمانية عالية ببركة معايشتهم للنبي صلى الله عليه وسلم. والإيمان من كونه يرجع بالعبد إلى ربه ويحيله عليه، فهو كافيه عن تتبع الأدلة والبراهين بالمعنى العقلي أو المعنى الفقهي. لكن مع رحيل الرسول صلى الله عليه و سلم عن الدنيا، ومع توالي القرون

نزل الناس في غالبيتهم إلى إيمان لا يستغني عن تعضيد الفكر له. فنشأ الفكر الديني التأصيلي كما كان عند الفقهاء الأُول، ومنهم أئمة المذاهب المشهورون. ومع توسّع البلاد الإسلامية وانفتاحها على بقايا أديان بائدة، وعلى أديان منسوخة أو على فلسفات في تلك الأقاليم؛ اضطر الناس إلى الكلام في الدين بالمنطق والمنهجية المتعارف عليها في كل تلك المعارف؛ حتى يستطيعوا حفظ ملتهم وتبيين أفضليتها من جهة، ومن جهة أخرى، حتى يحولوا دون تسرب ما ليس من الدين الإسلامي إليه. فنشأ علم الكلام الذي أصبح مجال بحث العقائد بدون منازع. وجاءت مرحلة انقسام الأمة الإسلامية إلى فرق كلامية – وما ذلك إلا بسبب تشعب الفكر وتنوعه – ومذاهب عقدية مختلفة المشارب. ومع تعدد المذاهب والفرق – أي تعدد العقائد – أصبح التركيز على الاختلاف أكثر من التركيز على الاشتراك بسبب التعصب للمذهب، وبسبب دخول العامة ساحة النزال الفكري بدون توافر شروطه لديهم. أدى كل هذا إلى ضعف عند الأمة، عادت معه بعض مظاهر الجاهلية إلى الحياة وتسربت معه مظاهر أخرى من الأمم المخالفة تأيدت أحياناً بقوة السلطان. وبدعوى التصحيح، قامت مذاهب جديدة بالنسبة إلى سابقتها. تلك المذاهب التي نرى أبرزها المذهب الوهّابي، الذي رمى إلى تخليص الأمة من شوائب الشرك والعودة بها إلى التوحيد الأصلي؛ لأنه كان يرى وما يزال أن هذا هو الأساس الذي ينبغي أن تنبني عليه كل الجوانب الأخرى للتدين. وهو الحق من حيث المنطلق. لكن، مع إعمال الفكر في مجال التوحيد، ظهر عند أصحاب هذا المذهب توحيد نظري سطحي شكلي (وإن وافق ظاهر النصوص في رأي من لا علم له) أسقطهم في عين الشرك من حيث التحقيق، بسبب عدم ضبطهم للمراتب العقلية وضبط الأحكام الشرعية المتعلقة بكل مرتبة على حدة. وكل ذلك لأنهم جعلوا التوحيد تحت تصرف فكرهم ولم يطلبوه من عند ربهم. فزادت الأمة محنة على منحها عند انقلاب الدواء داء. أضف إلى كل هذا، ما واجه الأمة من تحد إبان حقبة الإستعمار. فهذا الفكر اللاديني المجرد يغزوها

بمعارفه الكونية وإنجازاته الباهرة، مع ما هي عليه من ضعف في إدراك دينها. حتى ذهبت طائفة اخرى نحو مَنطقة (من المنطق) الدين قدر المستطاع، هروباً من تهمة الخرافية. فأهملت بذلك أساس الدين الذي هو الإيمان (التصديق). من هؤلاء من عُرفوا بالإصلاح كمحمد عبده ومن شابهه. وما زلنا إلى يومنا هذا، نجد أثر هذا التيار فيما يسمى بمطابقة النصوص الشرعية للعلوم الكونية الحديثة؛ حتى يوجد للدين سندٌ عقلي في زعم الزاعمين، وإن كان ظاهر الأمر لا يشي بذلك. وذهب آخرون نحو الفكر المجرد (الفلسفة المادية) ظناً أنه المطلب والمخرج من ذلك النكوص المادي والمعنوي الذي تعانيه الأمة. فحلت بذلك الإيديولوجيات (المذاهب الفكرية) محل العقائد الدينية، واتخذت لها منطلقات جديدة. فمن شيوعية عالمية مروراً باشتراكية قومية إلى رأسمالية ليبرالية إلى حداثة تكنلوجية وفكرية. فزادت الأمة - والإنسانية معها أو بعدها - مرضاً على مرض. وكانت الأدوية مرة أخرى أدواء، وصل الحد بالإنسان معها، إلى حالة التشوه. فهو مع بقاء صورته الظاهرة، صار باطنه حيواناً منحطاً عند الكثيرين. ومع الفكر وقواه، صار شطر من هؤلاء شياطين. فبدأ الجهد يذهب منهم إلى حَبْكِ الحيل وإتقان التلبيس كي يسيطروا على غيرهم ويستغلوه مادياً ومعنوياً أكثر ما يمكن، وأبلغ ما يسيطرون، في مظهر حاد وحديث للاسترقاق. لا نريد هنا أن نفصله تفصيلاً. فليس هو غرضنا في هذا الكتاب، وإن كانت بعض عيناته جلية لا تحتاج إلى بيان.

ولئن كان الأئمة الأولون يؤصلون، فلقد صار المتكلمون يبحثون. ولئن اكتفى المتكلمون بالبحث، فلقد صار المفكرون المتأخرون ينتقدون، فيردون. وفي نماذج لهذه المراتب (من التراتب) نورد صورا تجمل ما كان يسود كل مرحلة. فلقد بلغنا عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه عندما سئل عن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه: [٥]، قال: الاستواء معلوم [لمن صدق الله تعالى]، والإيمان به واجب [وهذا ما سماه الله

تسليماً في قوله سبحانه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ النساء: [٦٥]، وإلا، إن احتيج إلى الفكر معه فليس إيماناً بل هو نظر وفكر] والكيف مجهول [كي لا يقول فيه من عند فكره فيكون من المتقولين على الله]، والسؤال عنه بدعة لأن المؤمن الحقيقي، ليس في حاجة إلى تكلف التفكير في مثل هذه المسائل بقدر ما هو بحاجة إلى تمتين علاقته بربه وتقوية إيمانه حتى يصير يقيناً؛ وتقوية يقينه حتى يصير مشاهدة. فهذه الطريق تبلغ بصاحبها ما لا يبلغه الفكر.

أما المتكلمون، فصاروا يبحثون مسائل العقيدة؛ أي جعلوها موضوعاً. واستعانوا في ذلك بمناهج الفلسفة، وظنوا أن ذلك سيوصلهم إلى ما يمكن أن نسميه « البرهنة على الإيمان »؛ خارقين بذلك « القوانين » الإيمانية نفسها. وكنموذج لهذه الفرق نأخذ القدرية (الذين ينكرون القدر) والجبرية (الذين ينكرون نسبة الأعمال إلى العباد). وهما على التقابل التام في هذه المسألة بعينها. فالأولون حتى يقبلوا فكرياً الجزاء الأخروي، لم يجدوا بداً من إنكار القدر بسبب قصور إدراكهم؛ والآخرون، لم يستوعب توحيدهم نسبة قدرة ما إلى العبد، فجعلوه مجبراً. وما هذا إلا بسبب قصورهم في إدراك معنى التوحيد وإدراك حقيقة القدرة المنسوبة إلى العبد. يظهر لنا من هذا، أن الفرق الكلامية ما تميزت إلا بالفوارق التي ميزت إدراك كل منها. وأحياناً كثيرة امتازت بعضها عن بعض بسبب العيوب الفكرية والنواقص التي لكل منها.

أما من تأثروا بالفكر الاستعماري فقد اضطروا إما إلى نبذ الدين كلية أو إلى الإبقاء عليه عاملين بـ« منهجية التدرج » إلى حين بلوغ مرحلة يتمكنون فيها من إعلان موت الدين. واستعملوا في سبيل ذلك أساليب تلفيقية ملتوية لا يقبلها الدين، كما لا يقبلها الفكر السليم. وإن كل أهل عقيدة فكرية دينية أو فكرية بحت بإعطائهم تفسيراً، إما للدين وإما للوجود عامة؛ وبتركيزهم على مبنى تلك العقيدة، والعمل على نشرها والدفاع عنها، قد انحجبوا عن

الإدراك الحقيقي لمباحث عقائدهم، وعرّضوا أنفسهم لمخالفة الحق، والذي قد لا يتبين لهم إلا مع الموت.

ولو أردنا تحقيق العقائد، إما بين الفرق والطوائف المختلفة، وإما داخل مذهب واحد وطائفة بعينها؛ لتبين لنا أن لكل فرد عقيدة خاصة به تختلف عن غيرها ولو في جزئية واحدة من الجزئيات؛ ولو على سبيل الخطإ أو السهو. نستخلص من هذا أنه يصعب « تأطير » العباد من الناحية العقدية إلا على سبيل المقاربة، كتوضيح المبادئ الأساسية دون تفصيل الأقوال فيها. وما الذي قلناه إلا بسبب اختلاف التعينات نفسها بعضها عن بعض، وامتياز كل فرد من أفراد الناس عن غيره من حيث الاستعداد. وعلى هذا، فإن التأطير العقدي المنبني على بحث الغيبيات أو القراءات الوجودية الفكرية، يسير في الاتجاه المعاكس لطلب العلم الحقيقي، الذي هو بحسب النسق الوجودي التراتبي.

ومن الأسباب التي ساهمت في صياغة العقائد ولونتها بلونها؛ الولاءات السياسية، والمذاهب السياسية والقراءات المختلفة للتاريخ. فصارت العقائد بذلك مركبة، وصار اعتبار تبني نفس الرؤية السياسية أو التاريخية مساوياً أو يكاد لاعتبار أسس الدين نفسها؛ خصوصاً عند العامة من معتنقي هذه المذاهب.

غير أن من المسائل المشكّلة للعقائد الدينية على الخصوص، الإلهية منها والوضعية؛ مسألتي التشبيه والتنزيه. فالتشبيه هو اشتراك الصفات الإلهية وصفات المحدثات في اللفظ وهو أدناه؛ أو نزوع هذا الاشتراك نحو الحس وهو أقصاه. ومنه كانت الأصنام المنحوتة آلهة عند بعض الأقوام. والتنزيه هو الافتراق الحاصل بين الصفات الإلهية وصفات المحدثات في اللفظ وهو أقصاه، أو في المعنى وهو أدناه. فإذا كان التشبيه اشتراكاً، فالتنزيه خلوص وافتراق. واعلم أن أصل التشبيه والتنزيه هو الأحكام العقلية الثلاثة التي هي: الوجوب والإحالة (الامتناع) والإمكان. فالتشبيه من الإمكان والتنزيه من الوجوب أو الإحالة.

لذلك من عرف إلى أية حضرة من هذه الحضرات تعود صفة من الصفات، علم وجه التشبيه وعلم وجه التنزيه. ومن لم يعرف لم يعلم.

وإن العقول، بخصوص التشبيه والتنزيه، تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب قوة الإدراك وضعفه:

١ – **العقول الضعيفة**: وهي تنزع دائماً إلى الحس، لغلبة إدراكه عليها دون المعاني. فتجدها تنزل الصفات الإلهية الوارد بها الوحي على صفات المحدثات المعلومة عندها. ومن رحمة الله بهذه الطائفة، أنها لا تخوض في العقائد كثيراً، بل تتوجه نحو الجانب العملي الشعيري للدين. ومع ذلك كله، فأحياناً يتوافر لهذه الطائفة إيمان قد لا يكون للتي بعدها.

٢– **العقول المتوسطة**: وهي أكثر هذه الأصناف تعرضاً للخطر. ذلك لأن لها نوع إدراك للمعاني (بسبب قدرتها على إعمال الفكر) مع إلمام بنصوص الشرع. ومن هؤلاء: الفقهاء والمتكلمون. ونزوع هذه الطائفة بخلاف الأولى، يكون نحو التنزيه المطلق؛ حتى إنهم يخرجون ببعض النصوص التشبيهية عن مدلولاتها إلى معانٍ يتأولونها، حتى يخلص لهم التنزيه. وما وقعوا في مثل ما وقعوا إلا بسبب جهلهم بالحقائق، وجهلهم بهذا الجهل. فهم يظنون أنهم أعلم من غيرهم. ويقولون بلسان الحال – إن لم يكن بلسان المقال –: إن يكن من يعلم مدلولات النصوص الشرعية أحد، فهم نحن. ومن النصوص التشبيهية التي يردّ مدلولها هؤلاء، مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « إن الله عز وجل يقول يوم القيامة، يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني. قال يا رب، وكيف أعودك وأنت رب العالمين؟ [وسؤال العبد هنا من منطلق التنزيه] قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ [والحضرة هنا حضرة تشبيه وإمكان]. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم

استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي »[٣٠] فتجد هذه الطائفة من العقول تحيل معاني المرض والجوع والعطش على العبد بسبب التنزيه الغالب على العقل (وهو صحيح من وجه) لكن ليس هو مدلول هذا الحديث القدسي. فلو كان هذا هو المعنى، لم يقل الله على لسان نبيه « مرضت » و « استطعمتك » و« استسقيتك ». والله ورسوله أعلم بما ينبغي أن يتصف به الحق مما لا ينبغي. وهو أحرص على أن يعتقد العباد في ربهم الحق دون غيره (من باب الأمر). لكن هذه العقول لقصورها المذكور آنفاً، وبسبب نقص في إيمانها، لا تقوى على قبول النص على ظاهره. فلا تجد مخرجاً إلا التأول (لا التأويل). والمؤمن الحق، في مثل هذه الحال، يؤمن بالوحي كما هو على المعنى المراد لله فيه ولرسوله صلى الله عليه وسلم. علم ذلك المعنى أم لم يعلمه. وعلى هذا يكون المتأول خارجاً عن دائرة الإيمان، إلى دائرة النظر (الفكر الديني).

٣- **العقول الكاملة**: وهي عقول العلماء الربّانيين، العارفين بالحقائق والحضرات. وهم الذين ينزلون الوحي منزله، ويوافقون الحق في مراده (في بعضه إن لم يكن في كله لعدم الإحاطة). وهؤلاء منزِّهون ومشبِّهون عن إيمان وعلم وشهود لا عن نظر.

وانظر أثر التشبيه والتنزيه في صياغة العقائد! ولا شك أن كل طائفة من الطوائف المذكورة آنفاً تندرج ضمنها عدة مراتب تفصيلية للتفاوت الكائن فيها. إذن، فكيف يمكن القول بالإحاطة بكل ما يمكن أن يكون عاملاً من عوامل التأثير في العقيدة؟!

ثم لا بد أن نقول: إن العقائد في الحقيقة تعود إلى التجليات الإلهية نفسها. فمن لا علم له بالتجليات، لا علم له بالعقائد. وأصحاب العقائد أنفسهم قد لا يكون لهم علم بالتجلي من حيث ما هو تجلّ. لذلك فأصحاب التجلي المطلق، وهم كبار خواص أهل الله تعالى، لهم

---

[٣٠] – أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

العقيدة المطلقة (من حيث الباطن أما من حيث الظاهر فهم كعامة الناس). أما من دونهم فكلٌّ له عقيدة مقيدة بالمقام الذي له (المكانة)، حتى تصل في النزول إلى العقائد التي تتعلق بالحس وحده أو تكاد. كعقائد الوثنين المخالفة للشرع الإلهي.

وحيال ما أدى إليه اختلاف العقائد عند الأمة الإسلامية خاصة، تحت تسميات مختلفة، كعقيدة أهل السنة عند أنفسهم، وعقيدة الشيعة وعقيدة المتصوفة (لا الصوفية، لأن الصوفية مشرفون على كل العقائد عالمون بجميعها)، مع العصبية التي آلت إلى تناحر المسلمين فيما بينهم، إلى درجة تكفير بعضهم بعضاً؛ ندعو إلى الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من تصديق للقرآن وللرسول صلى الله عليه وسلم، وترك الخوض في تفاصيل العقيدة لما تنتجه التربية على الإسلام عند كل فرد (وهي في أعلى صورها السلوك الصوفي)؛ حتى تكون عن علم من الله وبصيرة، ويكون فيها المرء على بينة من ربه. ولا يتأتى كل هذا إلا بنبذ آثار الفكر المتراكم عبر العصور، الذي انتهى الأمر معه أو أوشك، إلى نوع من العبث والجدال العقيم؛ الذي يتكلم فيه المتكلم وهو لا يدري فحوى ما ينطق به هو نفسه، فكيف بما ينطق به محاوره ومجادله! كما ندعو إلى أن يمتنع من لا علم له (وإن كان عند نفسه أو عند العامة عالماً) عن الكلام في العقائد واستخلاص الأحكام فيها بحسب ما يدرك من نفسه إن صح له الإدراك. كل هذا في سبيل العودة بتديننا إلى الإسلام الأصيل. سيما ونحن، في ظل العولمة الحتمية، نحاور أمماً مخالفة لنا في الدين؛ و منها من يريد بنا كيداً، تُستعمل فيه كل الأساليب الممكنة، التي منها إذكاء نار التفرقة؛ التي تكون في أعلى درجاتها مع الاختلافات العقدية المضخمة، والمسبقة على الأصول المشتركة الواجب اعتبارها في المرتبة الأولى.

خصوصاً ونحن لم نؤمر بعبادة الله على مذهب مخصوص. وإنما أمرنا أن نعبده سبحانه بالإسلام (هذا مع اعتبار المذاهب إن وجدت، وهو الواقع، فروعاً من الإسلام). ونعني بذلك أن المذاهب ليست الإسلام بحسب إدراك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بحسب

إدراك كبار الصحابة والعلماء الوارثين. فهو إسلام مقيد. وتقيده بحسب عقيدته وأحكام جزئياتها المكونة لها. لذلك على المتمذهبين أن يعتبروا المجال الفارق بين « إسلامهم » بحسب قراءتهم، وبين الإسلام الكامل الأصلي؛ حتى لا يغيب عنهم احتمال أن يكون مخالفهم على حق في بعض ما يذهب إليه إن لم يكن في كله. والله الموفق لا إله غيره.

٧- النسب

النسبة أو النسب هو لحوق الشيء بالشيء حتى يعرف به ويُرجع إليه. وللنسب قيمة علمية كبيرة، لما له من أثر في ترتيب الأمور من حيث النظر العقلي. والنسب الذي نعنيه هنا هو نسب الإنسان، إذ لا بد له من نسب، إن اعتبر كان حاكماً عليه. فإن كان نسباً حقيقياً شرعياً، أعانه على التدين، وإن كان غير ذلك حجبه عنه، بقدر غلبة ذلك النسب على عقله.

والنسب المعتبر عند الله هو نسبه. لكن النسب الإلهي في الحقيقة ينقسم إلى قسمين:

١- **نسب الوجود والعبودية العامة**: وهو نسب عام تشترك فيه كل المخلوقات. فمن حيث الوجود يقول الله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ ﴾ العنكبوت: [٤٤]. والسماوات والأرض حسية ومعنوية. عالمية (كونية)، وإنسانية. أضف إلى الإيجاد الإمداد الذي تشترك فيه أيضاً كل المخلوقات. يقول الله في مثل ذلك: ﴿ كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا ﴾ الإسراء: [٢٠]. ثم من حيث العبودية العامة، أي العبودية القهرية، فكل الموجودات خاضعة لله منقادة له، لا تخرج عن إرادته وحكمه، بدءاً وإعادة. يتضح من كل هذا، أن لا تمييز في هذا المستوى. وإن كان الأمر هكذا، فاعتبار ذلك في النسب الإلهي ليس هو المقصود، إذ المقصود ما يقع به التميز لا الاشتراك؛ وإن كان اعتبار هذا النسب المشترك، من حيث نظر الباطن نافعاً جداً في التدين، ومن أعظم القربات.

٢- النسبة إلى الدين: وهي النسب الذي يقع به الامتياز. فليس من انتسب إلى دين وضعي كمن انتسب إلى دين إلهي؛ وليس من انتسب إلى دين إلهي منسوخ (باطل) كمن انتسب إلى الدين الإلهي الحق، الذي هو اليوم الإسلام. والنسب الإلهي المعتبر يوم القيامة، إنما هو هذا النسب الديني. أما فيما يخص المتدين، فإن هذا النسب مما يجب اعتباره باطناً وظاهراً. وعلى ذلك الاعتبار ينبني أمر الموالاة والمعاداة في الله، التي هي من الأسس الكبرى لهذا الدين. ولا تخفى خطورة ذلك ونتائجه الدنيوية والأخروية، فيما يتعلق بالمعاملات الفردية والجماعية والدولية.

وينبغي أن نبين هنا أن كل ما عدا النسبين السابقين، هو حجاب عن التدين، أو في التدين، إن هو طغى عليهما في الاعتبار العقلي. وأما إن لم يطغ، فليس بحجاب. بل قد يكون من كمال العقل والتدين وقتئذ. من هذا النوع من النسب (الثانوي بالقياس إلى النوع الأول) ما يلي:

١- النسبة إلى العصر: أي المرحلة الزمانية التي يعيش فيها المرء. وهذه النسبة هي المعتبرة عند التاريخيين والحداثيين، بالفروع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وهذه النسبة إن غلب شهودها على العقل، بحيث يحجبه عن إدراك الحقائق الخارجة عن الزمان، فإنها تعود عائقاً من حيث العقل نفسه ومن حيث التدين معاً؛ لأن المتغيرات العصرية التي تحرف الإدراك أو تعوقه عند اعتبارها، ينبغي أن يعلم منها ظاهرها، أي صورتها المتغيرة مع الأزمان، كما ينبغي أن يعلم منها حقيقتها التي لا تتغير مع الأزمان. بل هي كما قلنا خارجة عن حكم الزمن. فمن توافر له العلمان وحكم عليها فحكمه صحيح؛ ومن لم يكن له ذلك، فحكمه غلط وإن كان من كان.

وإن القرآن الذي هو كتاب الله الجامع، والذي ورد فيه ذكر كل شيء، لو كان تحت حكم الزمان، لما أمرنا بالعمل به إلى يوم القيامة. بل حتى القصص الوارد فيه والذي قد يُتوهم أنه

قصص تاريخي، فإنه خارج الزمان من حيث الحضرات والمقامات التي يعرض لها. والدين كله على هذا خارج عن حكم الزمان. بل الزمان من حيث ما هو نسبة اعتبارية، هو الذي تحت حكم الدين.

٢- **النسبة إلى القوم**: إن القوميات تتميز بعضها عن بعض، برجوعها إلى عرق واحد. والعرق يرجع إلى أب واحد. وأعلى الآباء بالنسبة إلينا اليوم نوح عليه السلام والمؤمنون الذين نجوا معه. وهؤلاء جميعاً يعودون إلى أب البشر آدم عليه السلام. فمن حجبه اعتبار أب من الآباء الذين بعد آدم عليه السلام عن الأبوة الأولى، فلا شك أن أحكامه ناقصة عقلاً. وقد جاء الشرع مصححاً ومبيناً لذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: [١٣]. وفي السنة أمثال قوله صلى الله عليه وسلم: « لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم [يعني الجاهليين]، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه. إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية، وفخرها بالآباء. إنما هو مؤمن تقي، وفاجر شقي. الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب »[٣١]. لكن هذا لا يعني عدم اعتبار القوميات والعشائر؛ لأن ذلك يُخلّ بالأحكام العقلية التي يعتبرها الشرع نفسه، بشرط عدم حجبها للأصل. هذا الحجب الذي سماه الرسول صلى الله عليه وسلم إثماً في قوله: « خيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأثم »[٣٢].

٣- **النسبة إلى الوطن**: وهي النسبة إلى المكان. وهذه محدثة بالمعنى المتعارف عليه اليوم. ولم يقو اعتبارها إلا بعد رحيل المستعمر عن بلاد المسلمين، تاركاً لهم أجزاء ممزقة سماها لهم أوطاناً، بالمعنى الذي هو عليه الأمر عنده في بلاده الأصلية (أوروبا). هذا المعنى رسّخه

---

[٣١] – أخرجه الترمذي في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[٣٢] – أخرجه أبو داود في سننه عن سراقة بن مالك رضي الله عنه.

الحكام المسلمون بالمعنى الذي يخدم سياساتهم المحلية. فصارت الوطنية انتماء عقدياً إلى وطن ما، قد يكون سابقاً (هذا الانتماء) على اعتبار الدين (وهو الحجاب). بل وصل الأمر عند البعض إلى تأليه الوطن (أي جعله إلهاً معنوياً) يُعمل له، وتقدم النفوس له قرباناً؛ ويُحكم باسمه على المعاندين فيقتلون. فتجد المسلم يقتل المسلم في « سبيل الوطن »، وتجد المسلم يوالي الكافر في « سبيل الوطن » على أخيه. وقد وصل الاستهزاء بالعقل إلى أن أُثبتت للوطن صفات كالرضى والغضب وما شاكلهما.

والوطن المعتبر عقلاً وشرعاً هو الظرف المكاني الذي يوجد فيه المرء، دون تضخيم وتحريف لمدلوله. وفي النهاية عند المسلم كل بلاد المسلمين وطن، و في مقدمتها الأماكن المقدسة. بل مع العولمة، ومع عالمية الإسلام، كل الأرض وطن! الذي يهم هو هل نحن مؤمنون متقون؟ أم غير ذلك؟

لا يخفى بعد كل هذا ما للنسب الذي للإنسان من أهمية. ولو تثبّت كثير من الناس منه لكفينا شروراً عظيمة، أسهمت في تفريق صفوف المسلمين وفي نشر أحقاد بينهم ليس لها من سبب معتبر. الشيء الذي يجعل كثيراً منهم مخالفين للشرع والعقل؛ فيضرون من جراء مخالفتهم تلك بدنياهم بصفتهم أمة مستهدفة، وبآخرتهم التي فيها معادهم وإليها مصيرهم. وكفى به ضرراً!

٨- الـحُكم

لا شك أن الحكم من حيث ما هو روح، ومن حيث ما هو أسلوب ومن حيث ما هو غاية، يحتل مكانة مهمة لدى جميع الأمم والجماعات الإنسانية. لِما له من انعكاس على حياة الفرد والجماعة معاً. ولقد عرف التاريخ أنماطاً من الحكم، تختلف باختلاف وسائلها وغايتها. يحاول فيها الناس - حسب المستطاع - تنظيم شؤونهم بالصورة التي تخدم الأهداف العامة

لكل حكم. وقد تسابقت مختلف النظريات التي تمثل قراءة ما للوجود، في صياغة معالم حكم يكون محور الأسس المبنية عليها تلك النظريات، والحافظ لها من الانهيار والزوال. ولو شئنا اختزال أنماط الحكم في تاريخ الإنسانية كله، لجعلناها أربعة:

١- **الملك بالمعنى القديم**: وهو يجعل المَلك مالكاً فعلاً للبلاد والعباد؛ فعالاً لما يريد، لا يُسأل عما يفعل والناس يسألون. كان الحكم بهذا المعنى يتلون بتلون مزاج الملك. فقد يكون الملك عادلاً، وقد يكون جائراً؛ وقد يكون شجاعاً غلاباً لغيره، كما قد يكون لاهياً، أو صبياً؛ إلى غير ذلك مما يميزه. وخلال حكم ملك من الملوك كانت الرعية تنصبغ بالصبغة التي تضفيها عليها شخصية الملك. فقد تصلح الأحوال وقد تجند الجيوش وقد يكثر غزو البلاد الأخرى؛ كما قد يحدث العكس. حتى أننا يمكننا أن نقول إن التاريخ القديم إنما كان « يصنعه » الملوك والأباطرة.

٢- **حكم الشعب**: وهو نقيض الأول. فإن المذهب المؤسس لهذا الحكم والذي هو الديموقراطية، يزعم أنه يعطي الشعب فرصة حكم نفسه بنفسه كما يحلو له، بدون اعتبار مبادئ أخلاقية أو دينية ثابتة يرجع إليها. بل حسب هذا الزعم، إن الشعب يتحمل نتيجة اختياراته. ولا حكم يمكن أن يكون منصفاً كهذا في ظاهر الأمر. أما وسائل إمكان تطبيق ذلك والصدق فيه، فلا تهمنا الآن.

٣- **الحكم الذي يعتبر الإنسان كائناً مادياً**: وهو لذلك يعنى بمقدار توافر الحاجات المادية للفرد أو الجماعة، وبمقدار حصول الرفاهية له من حيث ما هي نتيجة يعمل من أجل تحقيقها في النهاية. وهذا النمط نوعان: الشيوعية باعتبار أن الدولة هي الكل المقدَّم في المرتبة، بينما الفرد هو الجزء المكون لهذا الكل بوساطة المجموعات الوسيطة. فهو حكم ذو طابع هندسي في عمومه. والليبرالية، باعتماد ديموقراطية قابلة للتعديل توفّر الفرص لكل من يريد تحسين وضعه المادي بما هو قانوني؛ وأحياناً وفي الستر، بما هو غير قانوني. والمجال مفتوح في

هذا النوع من الحكم لدهاة السياسيين والمتحايلين من رجال المال، بشرط إتقان اللعبة؛ وإلا انداسوا تحت عجلات الأجهزة المتربصة بمن يقع من غير الماهرين. هذه العجلات التي تكون تارة قانونية وتارة إعلامية أو هما معاً. وقد تعمدنا جمع الشيوعية مع الليبرالية ضمن نوع واحد للحكم، حتى نزيح الوهم الذي يجعلهما نقيضين على التمام.

٤- **الحكم الشرعي**: الذي يتبع فيه الحاكم الوحي الإلهي: وهو للأنبياء كداود وسليمان عليهما السلام، ومحمد صلى الله عليه وسلم؛ أو للخلفاء الذين يتبعون النبوة في تعاليمها، كالخلفاء الراشدين عندنا.

ونظام الحكم في الإسلام هو الخلافة. خلافة عن الله تعالى إبان حكم الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلافة عن الرسول عند حكم الخلفاء من بعده. وقد بلغنا أن رجلاً نادى أبا بكر رضي الله عنه بـ « يا خليفة الله » فقال رضي الله عنه:« إنما أنا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ». ولقد كان عمر رضي الله عنه خليفةَ خليفةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولصعوبة اللقب المتسلسل استعاض عنه رضي الله عنه بلقب أمير المؤمنين الذي بقي سارياً في مَن بعده. هذا كله من حيث ظاهر الأمر؛ أما من حيث الحقيقة، فكل خليفة هو خليفة الله تعالى سواء أكان باراً أم فاجراً. ولا علاقة لهذا الاعتبار بجانب الأمر. ونظام الحكم الإسلامي متفرد بخصوصية ليست لغيره من الأنظمة كلها التي عرفتها البشرية. وذلك أن الخليفة في الحقيقة لا سلطان له على الإطلاق. إنما هو عبد يسهر على تنفيذ أمر الله تعالى. كيف لا وقد قال الله لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ آل عمران:[١٢٨]؟ ولكي نقرب هذا المعنى، نفترض أن الخليفة له شخصيتان: شخصية بما هو إنسان كباقي الناس، فهذه مغيبة تماماً عند أداء مهامه؛ وشخصية بما هو عبد الله قائم على أمره؛ فهذه هي الحاضرة وعليها ينطلق في الحقيقة اسم الخليفة. ولهذا النظام مميزات منها:

١- إن الحكم ليس لملك ولا لشعب. فلا الملك يرى أنه اعتُدي على سلطانه، ولا الشعب يقول بأن حقوقه مستلبة منه. وبالرجوع إلى حاكمية الله في نظام الحكم الإسلامي، يذهب الصراع الطبيعي بين الحاكم والمحكوم، ويحل محله التكامل والتعاون على الصلاح العام.

٢- إن حاكمية الله، تقضي على صراع الطوائف؛ وعلى الخصوص، الصراع الذي يكون بين ما يسمى اليوم الأغلبية والأقليات؛ لأن كل أقلية ترى في النظام المدعوم من الأغلبية هاضماً لحقوقها. وإن الأقليات التي توجد في البلاد الإسلامية، حقوقها قد كفلها الشرع، بما لا يدع لأحد التحكم فيها بهواه. ورتب على من يفعل ذلك زواجر دنيوية وعقوبات دنيوية وأخروية، معلومة عند أهل الفقه.

٣- توفير المناخ الأكمل (بحسب ما تعطيه « النسبية الدنيوية ») للفرد والجماعة على السواء، ودون تغليب للفردانية على الجماعية أو العكس؛ للعيش في أمن وطمأنينة ورخاء. وهو ما يسهل تحقيق مقاصد وجود الإنسان باعتبار البعدين الدنيوي والأخروي.

وإن نظام الخلافة الإسلامية يستدعي شروطاً عند تأسيسه نجملها فيما يلي:

١- **اعتماداً مبدإ الشورى في تعيين الخليفة:** يقوم بذلك صالحو الأمة ومن لهم علم بأحكام الدين؛ وخاصة بأمر الحكم. أي من يُعرف عنهم ذلك ولهم مصداقية عند الأمة تخولهم ذلك. سواء قلوا أم كثروا. فالعدد ليس مقصوداً هنا لذاته، الأهلية هي المقصودة. ولنا في انتقال الحكم من خليفة إلى خليفة، إبان الخلافة الراشدة دليل على ذلك. وليس هذا مجال تفصيل ذلك، فليُرجع إليه في مواضعه. والشورى حق للأمة بصفتها شريكاً في إقامة أمر الله؛ حتى لا يقول قائل إني خليفة بالاجتباء الغيبي (وإن كان حقاً، لكنه لا يعتبر في الظاهر بل اعتباره في الباطن)؛ وحتى لا يُغتصب الحكم من الأمة من قبل من يرون فيه سلماً إلى نيل

أغراضهم الخاصة؛ ممن يكل إدراكهم عن غير ذلك، من المصالح الدنيوية والأخروية، الخاصة منها والعامة.

٢- **البيعة العامة:** وهي إمضاء العقد الذي بين الحاكم والمحكوم، من أجل إقامة أمر الله تعالى في حفظ الحقوق من الجانبين: فللخليفة السمع والطاعة؛ وعليه الحكم بما أنزل الله تعالى. والمعتبر في البيعة من المحكومين، المسلمون دون غيرهم؛ لأن إدراك المسلم للمصالح، وإن كانت دنيوية بحتاً، يفوق إدراك غيره. وقد بينا هذا الأمر في كتاب: « مراتب العقل والدين ». أما غير المسلمين فحقوقهم ضمنها الشرع الذي طولب الحاكم بتحكيمه.

٣- **انفساخ عقد البيعة** بمجرد إخلال الحاكم بمهامه تلقائياً من حيث حكم الشرع. وهو ما يعطي الأمة حق المطالبة بالتنحي عن الحكم فعلياً.

هذه الشروط الأساسية، تضمن سير الحكم في الاتجاه السليم، الشيء الذي يضمن هو أيضاً استقرار الأمة سواء بقي الحاكم أو حل غيره محله. بخلاف الحكم الذي يتلون بتلون شخص الحاكم ومزاجه.

ولابد أن نبين هنا، أن الأمة قد « وقع عليها انقلاب » في نظام حكمها، الذي هو الخلافة؛ بمجرد حلول الحكم الأموي. نستثني منه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ومن ماثله. أما من عداهم، فقد كانوا ملوكاً لا خلفاء بالمعنى الكامل الشرعي. نخالف بهذا قول من قال (كعبد القادر عودة رحمه الله) إن الخلافة كانت مستمرة ما دامت البلاد الإسلامية موحدة تحت حكم واحد. وذلك أن المعيار الذي نحكم به على نظام الحكم، ليس هو اعتبار وحدة البلاد وإن كانت ضرورية، وإنما هو اعتبار حكم الحاكم نفسه. فإن كان الحاكم قائماً بأمر الله بالوسائل التي أجازها الشرع، وبالشروط التي اشترطها، فهو خليفة؛ وإن كان حكمه بهواه أو هوى غيره من العباد؛ أو استولى على الحكم بوسيلة لم يجزها الشرع؛ أو لم يحفظ شروط الوفاء بالبيعة، فهو ملك. يؤيد ما نذهب إليه قول رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن سفينة: « الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك الملك »[٣٣]. ثم يقول سفينة: أمْسِك: خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين، وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين، وخلافة عثمان رضي الله عنه اثني عشر سنة، وخلافة علي ست سنين رضي الله عنهم. والملك بالمعنى الذي يقصده الشرع هو ما سوى الخلافة؛ فيشمل مسمى الملك الوراثي اليوم، كما يشمل الحكم الرئاسي (جمهورياً أو غيره). وقد جاء في الحديث الشريف: « تكون النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون ملكاً جبرية (رئاسياً وعلى الخصوص عسكرياً)، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة »[٣٤].

والخلافة في الحقيقة خلافتان: ظاهرة وباطنة. خلافة ظاهرة بالحكم الذي هو مظهر الأمر، وخلافة باطنة وهي مظهر الإرادة. وقد تجتمع الخلافتان كما كان على عهد الخلافة الراشدة، أو قد تفترقان كما في الأزمنة التي جاءت بعدها؛ أي على عهد الملك. ثم إن للخلافة وجهاً آخر، في التحقيق (من حيث الاعتبار الباطن)، وهو أن كل حاكم خليفة وإن كان جائراً؛ وذلك لأنه مظهر لمعاملة الله لعباده. فإن أراد الله رحمة عباده جعل قلبه رحيماً عليهم، عادلاً فيهم؛ وإن أراد عقوبتهم، جعل قلبه غليظاً قاسياً وجعله ظالماً لهم. فحاله بهذا الاعتبار نتيجة معاملة العباد أنفسهم لله تعالى. فإن هم اتقوا وآمنوا، استحقوا من الله أن يكرمهم في حاكمهم؛ وإن هم عصوا وخالفوا، استحقوا منه أن يعاقبهم به. وهذا المعنى الذي ننبه إليه كثيراً ما يغفل الناس عنه. فيبالغون في لوم حكامهم وينسون لوم أنفسهم، وينسون التوبة إلى ربهم. وقد جاء في الحديث القدسي: « أنا الله لا إله إلا أنا. مالك الملوك وملك الملوك. قلوب الملوك في يدي. وإن العباد إذا أطاعوني حولت قلوب ملوكهم عليهم

---

٣٣ – أخرجه الترمذي وأبو داود في سننهما وأحمد في مسنده واللفظ له.

٣٤ – أخرجه البيهقي في دلائل النبوة وأحمد في مسنده عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

بالرأفة والرحمة؛ وإن العباد إذا عصوني حولت قلوبهم عليهم بالسخطة والنقمة، فساموهم سوء العذاب. فلا تشغلوا أنفسكم بالدعاء على الملوك، ولكن اشتغلوا بالذكر والتضرع إلي أكفكم ملوككم »[٣٥]. لكن لا يفهمن أحد، أن الحاكم إذا كان جائراً وبما أنه مظهر لمعاملة الله عباده فإنه غير محاسب على ظلمه وجوره؛ بل إنما يقتص الله به ويقتص منه. وهذا وجه من وجوه المكر الإلهي. والنجاة للحاكم والمحكوم على السواء، إنما هي في اتباع الأمر الوارد به الشرع لا غير!

وإن السمات التي تميز الحكم في الإسلام تخص الإمامة الكبرى (الخلافة) كما تخص كل من ولي أمراً من أمور المسلمين. ويدخل في ذلك المناصب الحكومية والعسكرية والقضاء، الذي ينبغي أن يكون مستقلاً عن الحكم العام. ونحن نعلم كيف أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام، احتكم إلى القضاء في زمن خلافته مع يهودي. فلو لم يكن القضاء مستقلاً، لما احتكم إليه رضي الله عنه. وإن في استقلالية القضاء عن الحكم ضماناً لاستقامة كليهما. فانظر ما أكثر الضمانات التي جعلها الشرع من أجل سعادة الإنسان في النهاية!

ومن الضمانات أيضاً:

١- عدم قبول من يرغب في الحكم: روى البخاري عن أبي موسى قال: « دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين أَمِّرنا يا رسول الله. وقال الآخر مثله. فقال: إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه »[٣٦]. وذلك لأن الرغبة في الإمارة والحرص عليها من هوى النفس. ومن لم يملك نفسه عند البداية، أتراه يملكها أثناء الحكم؟ بل لن يزيد هواه إلا استفحالاً، ولن يزيد هو إلا ضعفاً أمامه. قارن هذا المبدأ الذي للحكم الإسلامي، مع ما علمه إيانا الكافرون من « تَرَشُّح »؛ حتى لتجد الرجل

---

[٣٥] – أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط واللفظ له وأبو نعيم في الحلية عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

[٣٦] – أخرجه البخاري واللفظ له ومسلم.

يشتري المنصب بالمال ويعادي عليه الآل، ويرتكب في سبيله كل ما يمكن (داخل دائرة القانون الواسعة) من كذب وتزوير وغير ذلك. فهل ترى مثل هذا يحكم بالعدل؟!

والعجيب من أمر أمتنا هو انطلاء ذلك عليها، حتى صار الترشح إلى مناصب الحكم، في حكم السّنة إن لم يكن في حكم الفرض. فأي ارتكاس هذا، وأي هوة تفصل الأمة عن دينها؟!

قد يقول قائل: فكيف إذاً يُعَيَّن أصحاب المناصب؟ فنقول: إن مبدأ الشورى يجب أن يكون سارياً في جميع أجهزة الحكم وهياكله. فكما أن هناك شورى كبرى تقترح الخليفة؛ فهناك شورى على مستوى كل منصب وحسب درجة أهميته، تقترح من يَشغله. فإن هو قبل بشروط المنصب تم التعيين، وإلا فلا. ويشترط في المناصب الكفاءة والتقوى، لضمان الوفاء بالمهام والتكاليف.

٢- جاء في الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، حين أذن المسلمون في عتق سبي هوزان: « إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم. فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا »[٣٧]. نفهم من هذا الحديث أنه لا بد من وسطاء سماهم الرسول صلى الله عليه وسلم « عرفاء » يوصلون آراء الناس إلى الحاكم. وهذا يؤكد أن الحكم شراكة بين الحاكم والمحكومين. وهذه الوساطة هنا غير التمثيل النيابي؛ لأن النائب (البرلماني) إنما يكتسب بانتخابه صلاحية التمثيل؛ أي العمل برأيه نيابة عمن انتخبه. وقد يخون في ذلك رأي منتخِبيه، في حين أن العرفاء إنما يبلغون عن الناس وإليهم فحسب.

وليعلم القارئ أن الحكم في الأصل، ليست له القيمة التي نراها له اليوم. فإنما هو مهمة من المهام التي أوجبها الدين. ولننظر إلى زهد الأولين فيه، زيادة على أنهم كانوا يخافون أن

---

٣٧ - أخرجه البخاري في صحيحه عن الْمِسْوَرَ بن مَخْرَمة رضي الله عنه.

يُسألوا عن الناس، وهم الذين لا يضمنون النجاة إن هم سئلوا عن شؤون أنفسهم. فكانوا لا يهمهم من يحكم، ما دام يحكم وفق الشرع.

أما عندما توجهت القلوب إلى الدنيا، وصار الحكم مبتغى أهلها والوسيلة إليها؛ صار الناس يقتتلون عليه، وما يسعون إلا في هلاكهم وهلاك من يحكمون.

وقد روى البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: « كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين، وكان الدخول في دينهم فتنة، وليس كقتالكم على الملك »[٣٨]. يعني أن القتال كان فراراً من الفتنة لا وقوعاً فيها.

وإننا عند عرضنا لبعض الأحكام التي تتعلق بالحكم في الإسلام، لا نروم إحداث انقلاب على حكامنا. فنحن لا نريد فتنة أشد من التي نحن فيها، ولا ندعو إليها؛ خصوصاً وأن العيب لا يسلم منه المحكومون أيضاً؛ وإنما قصدنا إبراز مميزات الحكم في الإسلام، والتي نراها من أسباب القوة التي ينبغي أن تتوافر للأمة، حتى يكتمل عندها الإسلام بجميع مظاهره. ولا نجد غضاضة في قول ما نقول، لأن مرادنا كشف الحجب لا حجب الناس عن الحق.

كما نريد أن ننبه إلى الحجب التي يمكن أن تطرأ من الحكم في حق الحاكم أو في حق المحكومين. ففي حق الحاكم:

١- يمكن للحاكم، من كونه مظهراً للتصرف في العباد، أن يُحجب عن عبوديته لله تعالى. فإن انحجب صار فرعوني المقام. يقول بلسان حاله إن لم يقل بلسان مقاله: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ النازعات: [٢٤]. وكلما كان اتصافه بأوصاف الربوبية أكثر، كان بعده من الله

---

٣٨ – أخرجه البخاري في صحيحه ونصه: عن سعيد بن جبير قال: « خرج علينا عبد الله بن عمر فرجونا أن يحدثنا حديثاً حسناً، قال: فبادرنا إليه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول: { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ } البقرة: [١٩٣] فقال: هل تدري ما الفتنة ثكلتك أمك إنما كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل .... ».

أكبر. وقد كان الخلفاء الراشدون يعملون على هذا الأساس؛ حتى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، دخل عليه فتى كان يستحق التأديب، لكن هذا الفتى أغلظ القول في حضرته؛ فما كان منه رضي الله عنه إلا أن أمر بإطلاقه، قائلا: « لولا أنك أغضبتني لعاقبتك ». يفر من أن يعاقبه انتقاماً لنفسه، فيخرج بذلك عن حد الخلافة إلى الفرعنة. وعلى العموم إن الحكم بلاء شديد للحاكم من هذا الوجه، والموفق من كان عبد الله فيه.

٢- إن ما يزيد من بلاء الحاكم، كونه معرضاً لتزلف طالبي الدنيا؛ فيوهمونه بأنهم أكثر محبة له من غيرهم، وأنهم أشد إخلاصاً له؛ ويوافقونه على كل رأي، ويمتدحون منه كل قول. وهو الإنسان الضعيف الذي لا يعرف نفسه على حقيقتها - إلا أن يكون من أهل العناية - فيصدق بطانة السوء، ويظن أنه ما نال الحكم إلا لسابقة له عند الله. وذلك كما قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَـٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: [٤٩]؛ فينحجب بكل ذلك عن الحق، ويبعد الناصحين الصادقين إن وجدوا؛ فيسعى في هلاك نفسه وهلاك من تحت حكمه.

أما الحجب التي في حق المحكوم فمنها:

١- أن يعصي أمر الحاكم في طاعة الله، أو يطيعه في معصية الله؛ لأن الأولى إثم، والثانية شرك. والحاكم والمحكوم في النهاية مأموران بطاعة الله جميعاً.

وقد جاء في هذا، قوله صلى الله عليه وسلم: « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية. فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[٣٩].

٢- أن يسعى إلى الخروج على الحاكم، أو إفساد الأمر عليه، من أجل الدنيا؛ ظناً منه أنه قد استأثر بها دونه. وحتى إن كان الحاكم مستأثرا بالدنيا، فليتثبت المحكوم من بواعثه

---

٣٩ - متفقٌ عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ودوافعه؛ فإن الأمر خطير، والنفس مضللة لمن لم يكن على نور من ربه. وهذا الحجاب أعظم الحجب سيطرة على الأحزاب السياسية في زماننا.

٣- منافسة الحاكم بدافع حب الرئاسة وطلب الحكم لنفسه أو لحزبه: ولا يخفى ما في هذا من شر على الأمة. ففي زماننا، لا يسلم كثير من دعاة الفتنة من مثل هذا. والمصيبة أنهم يضللون أتباعهم ويزينون لهم الأمور، فيأثم الجميع وتتعرض الأمة للتمزق والضعف من جراء ذلك. وقد تسفك الدماء وتستباح الأعراض!

٤- منازعة الحاكم الأمر بدعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا من ألطف الحجب التي قد تعرض للمحكوم، إن لم يكن على بصيرة من أمره؛ لأن النفس قد تستند إليه في اتباع هواها. وعلى من يعرض له مثل هذا، أن يقارن أمور الخير بعضها ببعض، والشرور بعضها ببعض (بالمعايير الشرعية) فينظر هل تتبع نفسه أكثر الأمور خيرية، وهل تنفر من أكثر الأمور شرا، أم لا؟ لأن الأمر يحتاج إلى مثل هذا التحقيق؛ وإلا فليشتغل المرء بخاصة أمره فهو أنجى له. وفي المعنى الذي أوردناه يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه:« ليس العاقل من يعرف الخير والشر [لأن هذا يدركه الأطفال أيضاً]، ولكن العاقل من يعرف أهون الشرين [أي إن لم يجد بداً، ارتكب أهونهما، لضبطه للمعايير العقلية والشرعية] ». وإننا نرى أكثر الناس تعرضاً لهذا الحجاب، الجماعات الإسلامية؛ وإن كنا لا نتهم جميعها. وكدليل على ما نقول، فلنقارن بين الجهود المبذولة من قبل الإسلاميين، مع المدة التي استغرقها عملهم؛ وبين النتائج المحصل عليها في النهاية. فإن قلت: إنما ذلك بفعل الكيد الجاهلي، والقمع الذي يتعرضون له من قِبل الحكام! قلنا: نحن لا ننكر هذا كله، ولكن نضيف إليه ما قلناه أولاً، حتى نكون منصفين لأنفسنا ولغيرنا.

أما في حق الحاكم والمحكوم معاً، فإننا نرى من الحجب ما يلي:

١- توريط العامة الذين لا يعلمون، في الأمور التي يجهلونها ويجهلون عواقبها، على أنفسهم وعلى أمتهم. وهذا بفعل الخطابات الديماغوجية، غير المؤسسة على علم عقلي ولا علم شرعي؛ وإنما من أجل بلوغ الغايات، التي قد تكون مبنية على الأهواء، بأقصى ما يمكن من السرعة.

٢- إذا اعتقد الحاكم والمحكوم على السواء، أن الحكم القطري وإن كان عادلاً هو الحكم الإسلامي المشروع؛ فهما آثمان. لأن بلاد الإسلام ممزقة، رغم وحدة الأمة في نظر الشرع (الوحدة الاعتبارية). فما لم تكن خلافة على منهاج النبوة، فعلى الأقل ينبغي التطلع إليها بصفتها غاية عامة للأمة كلها. بالنية إن لم يكن بالعمل.

٣- تمكين الأعداء من الأمة: إما بممالأتهم، وإما بالخضوع لضغوطهم، وإما بتمرير « ثقافتهم » وعاداتهم. لأن تحصين الأمة من جميع الجوانب، فرض على الحاكم والمحكوم. ومن لم يفعل، فهو خائن لله ولرسوله وللمؤمنين.

وإذا عدنا إلى المعنى العام لنظام الحكم، واستثنينا الأنظمة البشرية التي كانت مؤسسة على القوة، فإننا نجده إلى أساسين: فكري وشرعي(الوحي). فمن حيث الفكر، نرى هذا التطور الذي لمفهوم الحكم وآلياته عبر العصور. ومنه على سبيل المثال: النظام الشيوعي، الاشتراكي، الديمقراطي، الليبرالي... وكلما قرب إدراك الناس للحقائق الوجودية (والإنسانية منها)، واعتبروها عند تأسيس الحكم نظرياً، كان الحكم أصلح للناس. ومع قصور الفكر وحده في إدراك الحقائق (وهو ما لا نفتأ نؤكد عليه)، فإن جميع الأنظمة المؤسسة على الفكر، ومن كونها تعتبر بعض الجوانب وتمهل أخرى، أو تقصر في اعتبارها؛ تكون نهايتها كارثية.

وإن كانت الديموقراطية اليوم هي أمثل نتاجات الفكر فيما يتعلق بنظام الحكم، فلا يخفى قصورها عندنا. بل لقد بدأ بعض الفلاسفة السياسيين الغربيين يدركون ذلك، وبعد

التجربة الديموقراطية الغربية على الخصوص (لأن الديموقراطيات الأخرى غالباً دعاواها زائفة). فبدأوا ينتقدون الديموقراطية الحالية، ويحاولون تصحيحها نظرياً، حتى وصل الأمر بالفيلسوف الألماني المعاصر يورغان هابرماز أن قال: « إن الديموقراطية (من حيث ما هي نتاج عالمي) لا زالت في طور التأسيس ».

أما الأساس الشرعي لنظام الحكم، الذي هو الوحي، فمن حيث كونه من الله، (وبما أن الله تعالى، لا أحد يعتبر الحقائق كما هو سبحانه، وهو العليم الحكيم)، فإنه يؤسس أفضل أنظمة الحكم التي يصلح بها حال الإنسان في الدنيا والآخرة على الوجه الأكمل. فإن وقع قصور، فمن حيث إدراك العباد له، أو من حيث عدم الأمانة في التطبيق. فإن قلت: فإن نظام الخلافة الشرعي، لا ذكر له في الوحي بالتفاصيل التي تمكّننا من قول إن لنا نظاماً مكتملاً. قلنا بل ذاك هو سر سمو الإسلام على كل أنواع الفكر. فالوحي أعطى الأسس التي ينبغي اعتبارها في مقاصد الحكم، وترك الوسائل والآليات لتواكب متغيرات العصر. فلكل عصر وسائل وآليات تناسبه. ولو كان نظام الحكم عندنا على صورة واحدة، لكان متجاوزاً. وهذا خلاف مقتضى استمرارية رسالة الإسلام إلى قيام الساعة. وهذا المجال بهذا المعنى، هو مجال التجديد في الحكم، الذي هو جزء من التجديد الديني العام. وهو أيضاً مظهر من مظاهر اليسر التي لديننا؛ ولله الحمد والشكر.

والبحث الجاري فكرياً، في العالم، من أجل بلوغ أكمل نظام للحكم ممكنٍ، إنما هو سائر في اتجاه الحكم الشرعي الذي لنا، على سبيل المقاربة كما أشرنا سابقاً لا غير. وذلك لأن الأمور كلها (بما فيها الفكر السياسي) راجعة إلى الواحد سبحانه. وهو المهيمن عليها والموجه لها. فانظر ما أحوج الناس إلى الوحي في كل المجالات!

والفكر السياسي، على ما سبق، كلما اقترب من الوحي، أو كلما أخذ بجزئية من جزئيات الحكم الشرعي، فإنه يحقق تقدماً أكثر نحو الكمال الذي هو الحكم الشرعي نفسه. ولن

نجازف إن تحدينا العالم، جنه وإنسه، على أن يأتوا بنظام حكم يرقى إلى مستوى الخلافة الإسلامية!

وإذا كان الأمر كذلك، فتأمل ما أشد خيبتنا، ونحن نقتات على الفتات الفكري الغربي. بل حتى هو، لا نأخذه في جدته، وإنما عند التخلي عنه وتجاوزه. فهل بعد هذه المصيبة من مصيبة؟! فـ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ البقرة: [١٥٦].

ولو اهتدى المفكرون السياسيون إلى شرعنا، لسبقونا ربما في الاقتباس منه، ولتخلفنا إذ ذاك مرتين: مرة عن الفكر، ومرة عن الدين.

فعلى حكامنا، وعلى عامة المسلمين، أن يتفطنوا لكل هذا، وأن يسارعوا إلى العودة إلى الشرع الإسلامي الإلهي الحكيم؛ خصوصاً، ونحن في مناخ العولمة معرضون للمنافسة على جميع الواجهات. منافسة لا ترحم الضعفاء ولا الغافلين. هدانا الله جميعاً لما فيه خيرنا وخير الإنسانية جمعاء.

وإن عدم الحكم بما أنزل الله، لا شك حاجب للأمة كلها عن التدين الكامل؛ لأن ذاك التدين تبقى فيه ثغرات، لا تُسد إلا في ظل الخلافة الإسلامية. وهذا أمر جلي لمن عقل. وفي سبيل العودة إلى الجادة، على الأمة أن تعمل على تحقيق وحدتها، أو على الأقل، تحقيق تقاربها فيما بينها؛ وعليها تجاوز الحدود الموروثة عن المستعمر حكماً إن لم يكن عيناً؛ لعلنا نشهد يوماً ميلاد الدولة الإسلامية الواحدة أو الاتحادية.

٩- التربية العامة

نعني بالتربية العامة، المناخ العام السائد في المجتمعات الإسلامية، والذي يؤثر في شخصية الفرد إما كلياً وإما جزئياً. ونميز بهذا الإطلاق على هذا النوع من التربية، بينه وبين التربية الخاصة التي هي عندنا التحقق بالدين إن صحت.

ولا شك أن التربية العامة، لها عدة جوانب متحكمة فيها، نبين منها ما نراه أساسياً:

١- **الدين**: إنّ فَهْمَ الناس للدين، من الخارج ومن الداخل، يعطيهم موقفاً منه أو فيه. يجعل نظرتهم إلى الأمور نظرة ما ضمن باقي الرؤى. وقد تكون بناء على ما سبق، موافقة للدين نفسه، إما كلياً وإما جزئياً؛ كما قد تكون مخالفة، إما كلياً وإما جزئياً أيضاً. وبتحديد مقدار فهم المرء للدين على الوجه الصحيح، نستطيع أن نحدد التأثرات المَرَضية في شخصيته وسلوكاته. وبالتالي نستطيع الكلام عن علاج للفرد وعلاج للجماعة.

٢- **أنظمة الحكم**: بانفلات أنظمة الحكم عن المنظور الشرعي، صارت من عوامل التربية العامة من خارج الدين؛ إما كلياً وإما جزئياً. فكلياً بالنسبة إلى الأنظمة الشمولية التي تتبنى الإيديولوجيا مرجعيةً، والتي حاولت إلغاء الدين واعتباره موروثاً خرافياً. وهذا النوع من الأنظمة بدأ يتقهقر باندحار الشيوعية العالمية (في انتظار بدو فشل الليبرالية مستقبلاً)؛ وجزئياً، باتخاذ الأنظمة القطرية نماذج محلية للحكم، لها خصوصيتها وأسسها وغاياتها، التي لا شك تتحكم في أزمّة مجتمعاتها. ولا شك أنها بتوجيهها لتلك المجتمعات في مختلف المجالات، تؤسس لتربية خاصة بها، بحسب منطلقاتها. والذي تجب ملاحظته، هو مقدار اقتراب أو ابتعاد هذه النماذج الحكمية من الحكم الشرعي. فإذا تحدد هذا، علمنا مقدار ابتعاد تلك المجتمعات أو اقترابها من الدين بالفعل. ولا يغيب عنا هنا الاستثناءات التي تتخلل كل مجتمع، بحيث تكوّن دوائر تربوية لا تخضع للمناخ العام إلا في ما لا بد لها منه، مما يدخل ضمن الحياة العمومية، الإدارية منها على الخصوص. لكن هذه الدوائر الشاذة تبقى قليلة التأثير بالنظر إلى نظام الحكم السائد. و ذلك أن العامة غالباً لا يتمكنون من التصدي للتوجيه الفكري، وليست لهم آليات النقد الفكري. فهم وإن تذمروا من نتائج التربية السائدة، لا يستطيعون مخالفتها على مستوى أصولها ومقدماتها. إما لأنهم لا يميزونها أصلاً، وإما لأنهم لا قِبَل لهم بمواجهتها من زاوية محكوميتهم إن هم ميزوا بعض معالمها.

لذلك نجد الأمة الإسلامية اليوم، فسيفساء متنوعة من حيث أنظمة الحكم. وبإدخال مرتكزات هذه الأنظمة إلى عقيدة المسلمين، في كل بلد على حدة، برزت تشوهات عقدية، غير عقلية وغير دينية لدى المسلمين. نرى أن أبرز هذه التشوهات هي:

* الانفصال الواقع بين العقيدة والعمل، أي بين الدين والواقع.

* تسرب الشك إلى بعض النفوس في كون الإسلام غير صالح لتنظيم شؤون الأمة الدنيوية في زماننا.

* تقبل بعض الناس لمبدإ فصل الدين عن الدولة، المخالف لحقيقة الإسلام.

* الانقطاع عن الله بسبب الخلل العقدي الحاصل.

أضف إلى كل هذا المورث الاستعماري، من عادات وتقاليد؛ والتي أصبحت عند العقول الضعيفة تمثل « التقدمية » و« العصرنة » (الحداثة). فصارت أمتنا في شطر منها، مجالاً للمراهنات العقدية المختلفة، من حيث النظر الخارجي، وفوضى عقدية وفكرية، من حيث النظر الداخلي. ولضرب مثل محسوس لحالتنا نقول: فباعتبار عدم فهم الدين على الوجه الصحيح، فنحن غير راشدين؛ وبالانفعال للتربية القطرية التي يؤسسها نظام الحكم المحلي، فنحن متخلفون عقلاً؛ وباعتبار الموروث الاستعماري، فنحن مخدَّرون. فانظر ما بإمكان غير راشد متخلف مخدر أن يفعل في المناخ العالمي العولمي الحالي! وانظر ما يمثل ذاك الإنسان بجانب المطامع الخارجية، في ثرواتنا واستتباعنا. ألا يكون مشجعاً، بل مستفزاً وحافزاً للطامعين؟!

وإننا بحديثنا عن التربية العامة، نخص القوانين الحاكمة لكل بلد، والسياسة التعليمية العامة والسياسة الإعلامية:

١- **فمن حيث القوانين**: نجدها، إلى جانب الموروث منها عن المستعمر، والذي يمثل استمرارية تواجده في بلداننا، تصاغ من قبل قلة، منحت نفسها حق « التشريع » لغيرها. وهو

ضرب من الوصاية القسرية. فإذا خالفهم من سولت له نفسه ذلك، احتجوا بالقوانين التي وضعوها هم أنفسهم. أفبعد هذا الاستهزاء بالعباد من استهزاء؟! فحتى الفكر المجرد عن الدين، لم يسقط في مثل هذا. وهو الذي شيد ما يسمى بدولة المؤسسات؛ حتى يكون الرجوع في الخلافات إلى مؤسسات قائمة تجسد النتاج الفكري العام لكل دولة، وليس إلى أشخاص يتلاعبون بمصير الملايين من الناس. لم نصل حتى إلى مستوى من لا دين له؛ وإن كان بإمكاننا وانطلاقاً من ديننا، والاحتكام إلى الله ورسوله (وهو أعلى ما يمكن الاحتكام إليه) أن نقدم نموذجاً للإنسانية لم يخطر على بالها. فانظر ما أبعدنا عن الحق! هذا من حيث الأصل القانوني للأشياء، أما من حيث الإجراءات العملية التي تطبق تلك القوانين، فإنك ستقف على مظاهر الانحطاط الإنساني، من قمع مجاني، وانتهاك للحرمات، ووسائل يحرمها إباء وأنفة من لا دين له. فكيف بمن ينتسب إلى الإسلام؟!

٢- **السياسة التعليمية**: إن السياسة التعليمية، في أكثر البلدان الإسلامية، عوض أن تبني شخصية الإنسان على الوجه الذي أسسه الإسلام بتبصير الإنسان بحقائق نفسه وحقائق الوجود كله؛ وباعتماد السلوك المنسجم مع النواميس الإلهية والقوانين الطبيعية، كي يتحقق بآدميته المبنية على عبوديته لله وحده؛ صارت هذه السياسة التعليمية وكأنها تتوقّى أن يخرج من تحت يدها آدمي سليم واحد؛ إلا على سبيل الانفلات والاستثناء. فهي بذلك تؤسس للمنطق الجمادي (أتحرك إن حركت، وأسكن إن أهملت). وحتى من يتعلم العلوم الكونية نظرياً وتطبيقياً، والشرعية نظرياً؛ ويحتل فيما بعد منصباً داخل المجال الذي يختص به؛ لا يستطيع إلا أن يكون « روبوتاً » حياً. فهو من جهة يعمل داخل حقله على استمرار دوران عجلته؛ ومن جهة، غير قادر على التملص من السياسة التي توجهه، وإن كانت مخالفة لمنطق ذاك المجال نفسه.

٣- **السياسة الإعلامية**: وهي سياسة أقل ما يمكن أن يقال فيها إنها سياسة تحتقر الإنسان (الإنسان المحلي، لأنها لا تجرؤ أن تمس الإنسان الآخر). فتعامل الإنسان المحلي من منطق المؤثر والاستجابة. وهو عندها لا يرقى إلى مرتبة الأهلية لأن يطلع على ما يجري في بلده؛ وما يتحكم في حياتيه الدنيوية والأخروية. لذلك فللسياسة الإعلامية عندنا شعبتان: شعبة إعلامية(بتجوز) لا تطلعنا إلا على ما يليق بنا بصفتنا أناساً من الدرجة الثانية على الأقل؛ وشعبة إعلانية، تحركنا وتتحكم في توجهاتنا عن طريق غرائزنا، وباعتبارنا حيوانات من الدرجة الأولى على الأقل.

وبالنتيجة للتربية بروافدها السابق ذكرها، التي يتلقاها الفرد في بلداننا، ودون اعتبار للاستثناءات النادرة؛ نجد الإنسان عندنا إنساناً ضعيفاً ممحوَّ الشخصية، وإن كان في أعلى مناصب القرار؛ متعوداً الانصياع لمن فوقه، وإن طولب بما يقارب المحال؛ مقتنعاً في قرارة نفسه بحِطّته ودناءة أصله ودينه وفكر أمته. في مقابل الإنسان الآخر (الغربي أو الشرقي) و « حضارته » و« عقلانيته ». كل هذا أوصلنا إلى الحالة التي كان عليها العبيد في العصور القديمة. بل حتى النخاسة المتجددة، قائمة عندنا. فصرنا نباع (بمعنى غير بدائي وغير مباشر) في سوق النخاسة العالمية السياسية والاقتصادية، بحسب قيمتنا المادية ومدى إمكانية خدمتنا لأغراض السادة العالميين، في غياب قيمتنا الإنسانية. وهذه الحالة التي أوجزنا وصفها - لأن الواقع أبلغ من الكلمات في وصفها - هي التي أشار إليها الحديث النبوي الشريف، حيث يقول رسول الإنسانية صلى الله عليه وسلم: « يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل. ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا

وكراهية الموت »[٤٠]. وما هذه الغثائية والمهانة التي وصلت إليها حال أمتنا الإسلامية، إلا بسبب ابتعادها عن دينها. هذا الدين الذي ما شرعه الله تعالى إلا لإكرام كل إنسان طالب لكرامته. وبهذا فإن من حُجب عن دينه، حجب عن كرامته وعزته. وبالنتيجة ثانية لما سبق، صارت بلاد الإسلام، مفتوحة للغزو بجميع أنواعه: فمن الغزو العسكري، ما نراه اليوم من وجود القواعد الأجنبية في بلداننا؛ ومن غزو ثقافي يتجلى في سيطرة الفكر الأجنبي على فكرنا؛ وغزو سياسي يظهر في استيراد نماذج حكم أجنبي (على قصور وتشويه في النقل)، ويظهر في تبعيتنا للأجنبي؛ وغزو إعلامي تسيطر البرامج الأجنبية بمقتضاه على منتوجنا الإعلامي؛ إلى غير ذلك من مظاهر الاستلاب التي لا يستطيع منصف إنكارها.

وبالنتيجة ختاماً - في سياق ما سبق - فإن العولمة القادمة بجحافل جيوشها، ستشترط علينا التخلي عن ديننا بالكلية، حتى نخلص للأسياد الحاليين كما خلص الرقيق القديم لأسيادهم. وهذه البقية من الدين لدى الشعوب الإسلامية، والتي نراهن نحن علينا في عودتنا إلى الحق، تنغِّص على المتسلطين والمعتدين نشوة غلبتهم. لذلك فهم يحاولون التخلص منها بعدة دعاوى زائفة: كدعوى السلام العالمي، الذي يقتضي في النهاية وحدة الأديان (إن بقي للدين معنى)، حتى تذهب الفوارق الباعثة على الصراع (حسب زعمهم). ودعوى تأسيس حضارة إنسانية عالمية تتجاوز الحدود الضيقة للدين. وكأنهم يملكون مصير أنفسهم ومصير العالم في أيْمانهم. ولكن لا نستغرب مثل هذا من كفار قلوبهم مظلمة، بقدر ما نستغرب من أذناب لهم عندنا، يحاولون هم الآخرون وبإيعاز من الأولين، الترويج لهذه الأطروحات التي لن تنطلي إلا على من فقد دينه وعقله. أما غيرهم فلا سبيل أبداً إلى إخضاعهم، وإن تعددت السبل إلى ذلك وتنوعت.

---

[٤٠] - أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده عن ثوبان رضي الله عنه.

١٠- الحجب الفردية

إن كانت الحجب السابقة ذات صبغة جماعية رغم انعكاسها على الفرد؛ فإن من الحجب ما هو فردي، وإن انعكس أثره هو الآخر على الجماعة. ونعني بالحجب الفردية ما يندرج ضمن التربية الخاصة، التي تهتم بعلاقة الشخص بربه. وإن هذه العلاقة الشخصية في الحقيقة هي الهدف المراعى من وراء تهيُّؤ المناخ العام والظروف المحيطة تسهيلاً لتحقيقها ورعاية لها وحفظاً.

وإن من الحجب الفردية حجباً عن الدين في الأصل، وهي على سبيل الإيجاز:

١- الكفر الأكبر بأنواعه:

- الإلحاد (بالمعنى الاصطلاحي).
- كفر أصحاب الأديان الوضعية ومنها الوثنية.
- كفر أهل الكتاب: اليهود والنصارى على الخصوص..
- كفر الفلاسفة: وهم الذين استغنوا بنظرهم عن الشرائع الإلهية.

٢- الشرك الأكبر: وهو عبادة الله مع غيره من المخلوقات أو الآلهة المزعومة؛ لأن الله لا يقبل أن يشرك به. وقد قال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ النساء: [٤٨]. وهذا من مقتضيات صفة الغنى التي جاء ذكرها في الحديث القدسي: « أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه »[٤١].

٣- النفاق: وهو إبطان الكفر وإظهار الإسلام لسبب من الأسباب. وبما أن العبرة بالباطن والحقائق، فلا يزيد إظهار الإسلام المنافق إلا بعداً. لذلك كان المنافق أسفل من

---

[٤١] - أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الكافر في النار. فقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ النساء: [١٤٥].

ومن اتصف بإحدى هذه الثلاث، أي انحجب عن الدين، ومات على ذلك فهو من أهل النار الذين لا يخرجون منها.

أما الحجب التي تحجب المرء عن تمام التدين، فهي كثيرة مبثوث ذكرها في الكتاب والسنة. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، بالإضافة إلى ما ذكرناه في طي هذا الكتاب:

عقوق الوالدين- شهادة الزور- الرياء- حب الدنيا- حب الرئاسة- حب المال- الكذب- حب المحمدة وكراهية المذمة من الناس- عدم حب الخير للمسلمين-عدم نصح المسلمين- خيانة الأمانة- اتباع الشهوات- ترك الصلاة- عدم تأدية الزكاة - ترك الصيام - اعتقاد ما يخالف الحق - عدم الرغبة في الآخرة - عدم ذكر الموت - طول الأمل- عدم الإخلاص في الأعمال - قلة تعظيم الله وتوقيره- قلة محبة الله تعالى - قلة تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم - قلة محبته صلى الله عليه وسلم – عدم نشر دعوته - الخجل من شيء من دينه (التحرج) - موالاة الظالمين - النفور من الصالحين - احتقار المساكين - غمط الناس حقوقهم - اللعن والسبب - العجب- الخيلاء- الكبر- منع الناس من طاعة الله - تسهيل المعصية للناس- ترك السنة- التشبه بالكافرين ... إلى غير ذلك مما لا يمكن حصره.

وعلى العموم فكل مخالفة لأوامر الله ورسوله فهي حجاب. والتخلص منه يكون بالتوبة والاستغفار، وإتيان الطاعة المعاكسة لكل مخالفة.

وبما أن كثيراً من الحجب الفردية لا يتبينه المرء من نفسه بنفسه، لتداخل الأمور عليه، أو لقلة علمه، ولقلة نور بصيرته؛ احتيج في رفعها إلى شيخ بصير وأستاذ مجرب؛ عالم بمداخل النفوس، عالم بعلاجات العلل الباطنية. ونؤكد هنا على أن العلم الظاهر وحده غير مجد، بل قد يزيد من استفحال تلك العلل؛ حتى يكاد أمرها يستعصي على الكثيرين ممن هذه حالهم.

والإنسان الصادق خبير نفسه، يعلم منها حالة القرب من حالة البعد. والتنافس في الخير لا حد له. وأبواب الرحمة ما تزال مفتوحة ما لم يغرغر المرء. فمن شاء فليستقلل ومن شاء فليستكثر. والله المعين لا رب غيره.

ومما يساعد على الوقوع في الحجب سابقة الذكر، تقليد الغير (المجتمع). فقد يخرج المرء من الطاعة المخالفة لتوجه المجتمع، إلى المعصية الموافقة له؛ ويعتقد بذلك أنه على شيء. فينحجب عن الحق بقدر ذلك. ولقد رأينا أن هذا النوع من المعاصي من أصعب ما يمكن أن يتخلص الناس منه. كما أن التأثر بالأيديولوجيات والفلسفات المخالفة للحق، قد عمل على حجب من ينتسبون إلى الثقافة، عن التدين الحق. وقد أدى ذلك إلى نوع من التدين (عند المتدينين منهم) لا يكاد يخالف تدين أهل الكتاب (دون أن نكفر أحداً لأن المسلم لا يكفر بمعصية)؛ أي إلى تدين لا يغني ولا يفي بالغرض. وقد نجد وصفاً لمثل هذه الحالة فيما ذكره زياد بن لبيد قال: « ذكر النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا ويُقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أوليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل لا يعملون بشيء مما فيهما؟»[٤٢]. وهل ترى ذلك إلا من التواطؤ على خلاف مضمونهما؟ وقس على ذلك ما نحن فيه اليوم مع قرآننا!

ولا بأس أن نبين أيضاً من الحجب ما يتعرض له المنتسبون إلى الجماعات الإسلامية (الحركية خاصة) ومنها:

– التربية النمطية: وهي التي لا تعتبر الفروق الاستعدادية؛ ويعتمد المرشدون فيها غالباً المقال. فيؤدي ذلك إلى التصنع والمجاراة اللذيْن يحجبان حقيقة التدين.

---

٤٢ – أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده.

– تقييد الإسلام بما تتبناه الجماعة من فهم للدين. فإن قيل إنما ذلك يكون في الجزئيات والفروع. قلنا إن الفروع قد تطغى، حتى لتطغى على الأصول عند من لا يحترم الترتيب العقلي والشرعي.

– قد ينحجب المرء بالعمل التنظيمي عن معاملة الله إن لم يتثبت. وذلك لما في العمل التنظيمي من لذة نفسية أصلها الربوبية الباطنة فيها.

– قد ينسى المرء نفسه، ويجعل منها قيّماً على الدين؛ وهو يظن أن ذلك من أثر الغيرة عليه. بينما هو من الربوبية كما أسلفنا وحب الرئاسة. فإن أراد أن يعلم حقيقة الأمر، فليقارن حالة نفسه، مع تلك التي مع غيره؛ علماً بأنه لن يحاسب عن حال غيره إلا من وجه، أما عن نفسه فمن جميع الوجوه.

– قد يتمالأ أفراد الجماعة الواحدة على المداهنة والمجاملة فيما بينهم، حتى يقضي كل منهم أوطاره النفسية المَرَضية؛ فتفسد بذلك الجماعة كلها. وحال هؤلاء أفدح من حال المجتمعين على المعصية الظاهرة.

– إن أفراد الجماعة الواحدة، ينحجبون عن الحق بقدر انحجابهم عن انتمائهم إلى الأمة بانتمائهم إلى الجماعة. وذلك لأن الدين دين الأمة جمعاء، والأخوة عامة بين المسلمين غير خاصة. ولا يضير التفضيل بين الناس هنا إن كان مبنياً على أساس اعتبار التقوى، لا على العصبية الجاهلية والبدعية.

١١ – إهمال شأن الصالحين

الصالحون هم من صَلُحوا في أنفسهم لعبادة الله على التحقيق؛ ومن صلح بهم غيرهم لِما يصيب ذلك الغير من بركات أنوارهم. وهم باصطلاح قرآني آخر الربانيون. وإن في تسمية الربانيين اشتقاقاً من الاسم « الرب ». وتقتضي ياء النسبة في « الرباني » التحقق

بالصفات الإلهية؛ وهو إن شئت التمازج الصفاتي؛ أو هو معنى الخُلة. وهم أيضاً الذين وصفهم الله تعالى في القرآن الكريم بالسابقين والمقربين وعباد الرحمن (على اختلاف في المدلولات). وإن هؤلاء الرجال بما لهم من مكانة خاصة عند الله تعالى من بين المسلمين هم بمثابة قلب الأمة الحي الذي يمدها بما يحييها ويبقي عليها وظائفها التي هي مجلىً لتلك الحياة. والحياة التي نقصدها بالذكر هنا، ليست الحياة البيولوجية. فتلك للحيوانات أيضاً. إنما هي الحياة المعنوية التي يتميز بها الآدمي عن سواه من الحيوانات؛ والتي هي أساس الخلافة الإلهية على الأرض.

غير أن الأمة الإسلامية، وبعد ابتلائها بفوضى الفكر؛ صارت تعتقد عند شطر كبير منها نوعاً من « الديموقراطية الدينية ». فأنكرت فضل أهل الفضل، وتجرأت على الله تعالى في الحكم على من ينتسبون إليه بكونهم غير أهل ذلك. ونسيت أن الأمر لله، والفضل لله يؤتيه من يشاء: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ آل عمران: [٧٣]. وينبغي أن نقول إن الأمة مأمورة شرعاً بتعظيم الصالحين وتوقيرهم والانقياد لهم، إن كانت تريد الله واليوم الآخر! فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ الحج: [٣٢]. وهل هناك شعيرة أعظم من إنسان رباني؟! ونحن الذين نُعظّم الكعبة والحجر الأسود لأمر الشرع! وقال الله تعالى أيضاً: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ التوبة:[١١٩]. فإن قلت فالصادقون كثر. قلنا: كل من كان صادقاً فهو منهم؛ لكن، أترى الصدق أمراً سهلاً؟ وما حدود الصدق إن كان؟ وقد جاء في الحديث النبوي: « إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون

صديقاً... »[٤٣] والصادقون المذكورون في الآية الكريمة هم الصديقون. أما الصدق الذي يعلمه الناس فهو صفة من أُمر أن يكون معهم. أي أن يتبعهم؛ وهم المؤمنون.

لكن قد تعْرِض لمن تاقت نفسه إلى التعرف عليهم حجب نذكر منها ما يأتي:

١ - أن يظن المرء أنهم غير موجودين، لِما يراه في محيطه من فساد. وهذا خلاف الحق. فإنهم لو اختفوا من على الأرض، لفسد نظام الدنيا وانتقلنا إلى الآخرة مع قيام الساعة. وقد جاء في الحديث الشريف: « يذهب الصالحون الأول فالأول، ويبقى حفالة (حثالة) كحفالة الشعير أو التمر، لا يباليهم الله بالة »[٤٤]. فانظر كيف أنهم إن هم ذهبوا لم يبق إلا الحفالة (شرار الخلق الذين تقوم عليهم الساعة) الذين لا يباليهم الله. فمن حكم بذهابهم الآن فقد حكم على كل الموجودين على الأرض بأنهم حفالة لا يبالي الله بهم. وهو خلاف الواقع. فدل هذا على أن الصالحين ما زالوا موجودين. نفهم أيضاً أن من كان معهم (على الأمر السابق ذكره) فهو ممن يباليه الله. فهل نال ذلك إلا بهم؟!

٢ - قد يصدّق المرء ببعض الصالحين الذين مروا في الأزمنة الماضية، ويصعب عليه ذلك في زماننا. وذلك لكونه يتوقع أن يرى من يشبههم على وجه المطابقة. وهذا لا يصح؛ لأن لكل زمان رجالاً، والمظاهر لا تتكرر وإن تشابهت. لذلك وجب اعتماد الصدق في طلبهم أكثر من اعتماد المواصفات.

٣ - قد ينحجب المرء عنهم، بإدراكه منهم ما يظنه مخالفاً للشرع؛ فإن ذلك إنما يكون لعدم إحاطته ببواعثهم وعلمهم في ذلك. وإن هذا كثيراً ما يقع لمن ليس مؤهلاً لمعرفتهم وصحبتهم، بسبب العزة التي يتصفون بها؛ والله يمنع عنهم بها من لا إذن له منه سبحانه. فإن قلت: إنما يقال هذا حتى لا يعترض معترض! قلنا: إن الاعتراض يكون على قدر العلم.

---

٤٣ - متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

٤٤ - أخرجه البخاري في صحيحه عن مرداس الأسلمي رضي الله عنه.

فمن ظن من نفسه علماً يوازي علمهم، فليعترض؛ ومن علم من نفسه الجهل، فلينصف وليتأدب. أضف إلى هذا أنهم لا يردون غالباً على المعترضين؛ لأنهم يعلمون أن الأمر لله لا إليهم؛ وأن من انصرف عنهم، فإنما صرفه الله. فهم يتأدبون مع الله أولاً، وليسوا في حاجة إلى التزين للخلق. واعلم أن هذا الحجاب هو الأغلب في زماننا، وذلك لقلة الأهلية كما أسلفنا.

٤ - عدم العلم بالحاجة إليهم: فتجد من يقول، إنما أنا محتاج إلى الله وحده، وهو الذي يغنيني عنهم. نقول: هذا الكلام صحيح! لكن، إن كانت حاجتك فعلاً إليه سبحانه لا إلى أحد من خلقه؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي لك أن تتأدب مع الله الذي دل عليهم في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم. فهل تراه يدلك عليهم وفي ذلك إنقاص من قدرك، أو ضرر لك؟ حاشاه سبحانه.

٥- التخوف من الشرك: كان يقول القائل: إننا أمرنا أن نستعين بالله لا بغيره، ومن استعان بغيره فقد أشرك. فنقول: إن الرباني ليس كغيره من الناس. فكما أن اسمه يشمل حروف الرب، فإن باطنه منطو على نور الرب. وأنت إن استعنت بغير الرباني، فإنما يدلك على الظلمة التي فيه، وإن كان مقاله في الظاهر مطابقاً للشرع؛ إلا فيما لا بد منه في الأحكام الفقهية التي لا يتعدى بها أصحابها مجالها؛ أما الرباني فللخاصية التي له فإنه يدلك على الله لا على غيره. بل لا يتمكن أن يدلك على غيره سبحانه. وهذا أمر يجهله كثير من الناس. وأكثر من يقع فيه الفقهاء الذين يغفلون عن جهلهم. ولو كان أمر الشرك وارداً، لكان هو اللجوء إلى الفقهاء؛ وهو غير ذلك. إنما نورد المقارنة هنا لكون الفقهاء أدنى رتبة من الربانيين.

٦- مقاربة بعض ما يقع لهم، وخصوصاً مما ينقل سماعاً، للخرافات: فيجد المتعقلنون من بني أمتنا من أنفسهم نفوراً منهم بسبب ذلك. ويخجلون من أن يقال عنهم إنهم مع من حاله مثل تلك. فنقول: إن قدرة الله لا حد لها فنحدها به. وما ذاك الذي يظهر عليهم في بعض

الأحيان، إلا من بعضها. فالمعترض إنما يعترض على القادر لا على عبد القادر. فليتنبه! وإن كانت كرامات الأولياء من القدرة الإلهية، فمعجزات الأنبياء منها أيضاً (وهي أصلها). فمن أنكر هذه الكرامات إنما ينكر أصلها الذي هو المعجزات. ومعلوم أن من ينكر المعجزات فقد كفر؛ لأنها دلائل صدق النبوات. ومع ذلك فإننا لا نقول بكفر من ينكر الكرامات؛ إنما نقول بضعف إيمانه إلى حد كبير، يُحرم معه من خيرات كثيرة.

وما يمكن أن يستفيد المرء من صحبة الصالحين، نجمله في أمرين:

١ - إن اتبعهم وأخذ برأيهم في أمره، سلكوا به سبيل الشرع حقيقة. وذلك لأن الشرع لا يدرِك مراميَه كل أحد دائما، وإن كان من علماء الظاهر؛ لأن الأحكام كثيرا ما تكون مركبة؛ أو محتاجة إلى ترتيب واعتبار للمقامات والحضرات. وهذا ما لا يحسنه إلا من كان على بينة من ربه. وهي البصيرة التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ يوسف: [١٠٨]. ومن معاني الآية الكريمة أن التابع يكون على بصيرة بالتَّبَعِ، بسبب كون المتبوع على بصيرة. وهذا النوع من الاستفادة هو أدناه.

٢ - تستنير بصيرة من يصحب الصالحين - أي يتتلمذ لهم - فيقوّمون اعوجاجاته الاستعدادية، ويكمّلون نقائصه الإيمانية، فيصبح على بصيرة هو أيضاً. وقد يكون فيما بعد متبوعاً هو الآخر. وهذا المعنى تحتمله الآية السابق ذكرها أيضاً. وهذا النوع من الاستفادة هو أعلاه. وبه تستمر سلسلة الدعاة إلى الله في الأمة إلى قيام الساعة.

ثم، لا بأس هنا أن نبين أن للدعوة إلى الله مرتبتين:

١- **الدعوة العامة**: وهي الدعوة إلى الدين. وهي للفقهاء والعالمين بالأحكام، ورثة الرسالة.

٢- **الدعوة الخاصة**: وهي الدعوة إلى تحقيق التدين، ببلوغ العبودية الحق؛ المقتضية لمعرفة المعبود. وهذه للعلماء بالله ورثة النبوة.

نقول هذا، لأن الدعوة تختلط على الناس فتتداخل أحكامها عندهم. وبذلك أيضاً يحجبون عن معرفة الصالحين من الأمة.

وفي الختام نقول: إن الأمة لن ينصلح حالها، ما دامت لم تسْلم زمامها لهؤلاء الذين يعلمون من الله ما لا تعلم؛ ولهم حظوة عنده سبحانه؛ يعتبرها هو إن لم يعتبروها هم. وهو العليم الحكيم. ولا نعني بتسليمهم زمام الأمر أن يحكموا ولا بد؛ فهم قد لا يكونون صالحين للحكم في الظاهر؛ وقد لا يريدون ذلك وإن صلحوا له. وإنما نعني الأخذ برأيهم والعمل بحسب توجيههم. فإن في ذلك خيراً عميما، ومَنَعَةً أكيدة. لهذا ندعو كل الأمة، إلى معرفة مكانتهم وتقديمهم. لا سيما، وهي قد جربت غيرهم في أزمنة المحن التي نحن نعيش. إن شاء الله تعالى. آخرها الآن (بالقياس إلى عمر الأمة). والله تعالى هو الموفق لمن شاء.

وليعلم القارئ أنه إن كانت ولاية المؤمنين بصريح الكتاب والسنّة واجبة، فولاية هؤلاء أوجب. وإن كانت معاداة المؤمنين محرمة أيضاً بصريح الكتاب والسنة، فمعاداة هؤلاء أشد حِرمة. حتى يخاف المرء على نفسه من فقد أصل إيمانه معها. وقد جاء في الحديث القدسي: « من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب »[٤٥]. نعوذ بالله من معاداة أوليائه، ونسأله تعالى وعز أن يجعلنا من أوليائهم؛ بفضله ومنّه. آمين.

٤٥ – أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الْبَابُ الثَّالِث

تلبيسات

الفصل الأول

التلبيس

التلبيس أو اللبس هو إلباس أمر ما، صفة ليست له، للتوصل إلى استصدار حكم عقلي أو شرعي مخالف أو مناقض لحقيقة ذلك الأمر. فهو بهذا المعنى تحايل على العقل أو الشرع أو عليهما معاً. وبما أنه كذلك، فإنه سبيل المحرفين والمزورين والمضللين. أي هو سبيل الشياطين إنسهم وجنهم، في بلوغ مرادهم من المخلوقين.

ومما يعين على التلبيس، اتباع المتشابهات، وقد ذكر الله هذا في قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ آل عمران: [٧]. وذلك لأن المتشابه هو ما له وجهان في حقيقته، بسبب كون أصله من حضرة الإمكان التي مر ذكرها فيما سبق من الكتاب. فتارة يكون الحكم لوجه، وتارة يكون لآخر، أو يكون لهما معاً. أي فنحكم على هذا المتشابه بالإمكان الأصلي الذي له. وبإحلال حكم وجهٍ محل حكم الوجه الآخر، متى أراد المحرف ذلك؛ أو بإحلال الحكم العام (الإمكان) محل حكم وجه من الوجهين أو العكس؛ يقع التلبيس. وقد لا يتفطن إليه إلا من تولاه الله بعنايته. وهذا الصنف من التلبيس من أكثر ما تلجأ إليه الشياطين في العقائد.

وقد يكون التلبيس بين أمرين مشتركين في وجه من وجوههما أو أكثر. وذلك بإعطاء حكم الجزء للكلين المختلفين وتعميمه عليهما. فينشأ عنه حكم واحد لأمرين مختلفين. ولا

يسلم من هذا الصنف من التلبيس إلا من يدقق النظر في الأمور، ويعلم نسبة الأجزاء منها إلى الكل؛ ويعلم حكم كل جزء على حدة. أي يعلم البساطة والتركيب.

ومن التلبيس ما لا يتمكن الفكر من تبينه، وإن سلمت الآلة وتوفر العلم، إلا بكشف من الله تعالى لعبده عن حقيقة الأمر. ثم بعد تبين الحقيقة، يمكن أن يظهر له موطن الخلل عنده في حكمه الأول.

وبما أن اللبس مؤسَّس على غير الحق، فهو باطل. والباطل لا وجود له أصلاً إلا في الأوهام. لذلك فإن اللبس لا يستمر طويلاً. وأطوله يرتفع مع الموت. فقد قال الله تعالى: ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ ق: [١٩]. وقال أيضاً: ﴿ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴾ الإسراء: [٨١]. والزهوق صفة لازمة للباطل. و« كان » هنا للاستغراق. وقد وصف الله تعالى كيد الشيطان بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ النساء: [٧٦]. والضعف هنا هو البطلان. فلا أضعف مما لا أساس له في الوجود. أو قل على الأصح ليس له من الوجود إلا مرتبة الوجود الوهمي.

وإن كان كيد اللابسين، الذين يلبسون على الناس الأمور، ضعيفاً؛ فكذلك إدراك الملبوس عليهم ضعيف. فكانت المناسبة من الجهتين. ولولا هذا الضعف الأخير، ما انطلى أمر اللبس على أحد. فمن أُتي، فإنما أتي من نفسه في الحقيقة. وعلى هذا فافهم معنى قول الله تعالى حكاية عن الشيطان لعنه الله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ ﴾ إبراهيم: [٢٢].

ولا بد أن نقول: إن أخصب مجال للتلبيس هو مجال الفكر؛ لتداخل عوامل الضبط وخفائها على غير الحُذّاق. بل ليس أحد في مأمن من غائلة التلبيس الفكري. وأول ضحية للبس الفكري هو إبليس نفسه لعنه الله، عندما استعمل القياس عقب سماع أمر الله

بالسجود لآدم، فأوصله قياسه إلى اللعنة الإلهية. وأغلب الكفار الذين لم يؤمنوا بالرسل عليهم الصلاة والسلام إنما وقعوا أيضاً في التلبيس الفكري. وذلك مثلاً كقول الله تعالى حكاية عن بعضهم: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ الزخرف: [٣١]، وذلك لأنهم يرون أن هذا الوحي الذي هو أمر عظيم، ينبغي أن ينزل على من هو عظيم في الناس. فهم واعون لمبدإ المناسبة، لكنهم غفلوا عن كون العظمة عندهم، وحسب قياساتهم الفكرية، غير العظمة في اعتبار الحق سبحانه. فضلوا بالفكر. والمنزلقات الفكرية التي يوردها القرآن وتوردها السنة كثيرة لمن أراد تتبعها، فإن العلم بها من أنفع العلوم. فخذ مثلاً من السنة قوله صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه يقول: « إن أمتك ما يزالون يقولون ما كذا؟ ما كذا؟ [التساؤلات الفكرية والمساءلات] حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ »[٤٦]. وعلى قدر تشعب الفكر وتعدد مسالكه تزداد فرص الشياطين في التلبيس، حتى أنهم إن فطن لهم من طريق، سلكوا طريقاً غيره، إلا أن يكون المرء ذا نور. فإنها لا تطيق الاقتراب منه، كما لا يطيق الباطل الوجود مع الحق.

واعلم أن اللجوء إلى التلبيس من قبل المضللين، لهو من أكبر دلائل الحق لمن تفطن وعقل. ذلك أن الباطل لا يثبت بنفسه، لأنه لا أصل له في الوجود. فهو كي يثبت لزمن محدود في وهم المتوهمين، لا بد من أن يلبس ثوب الحق زوراً. فدل هذا على أن الوجود هو ما ثبت بنفسه أو ثبت به غيره (وهو معنى الوجوب) وخذ مثلاً محسوساً على ذلك: إن الكاذب إذا نعته بالكذب، لم يقبل، وغضب لذلك واستشاط. فهل ترى ذلك إلا أن الكذب لا ثبات له من نفسه؟ والسبيل الوحيد هي إلباسه لباس الصدق. وأنت بنعتك للكاذب بالكذب، فإنما تعريه عن صفة الصدق التي يلبسها، وتلحق قوله بالعدم. فلا يطيق الكاذب ذلك لأنه

---

[٤٦] – أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن أنس رضي الله عنه.

من أهل الباطل الذين يدافعون عنه. فلا يجد إلا الغضب لعله يقع موقعاً عند مخاطَبه لِما يراه من تنزيه الكاذب لنفسه؛ فيرجع عن تكذيبه. فيبقى الكاذب متستراً بالصدق.

ومن جهة أخرى، يدل التلبيس على أن المضلل لغيره، عارف بالحق، لكنه جاحد له، وليس جاهلاً به كما قد يتوهم البعض. وفي مثل هذا الصنف قال الله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ الأنعام: [٣٣]. وفي المثال السابق للكاذب وأمثاله، دليل لهذا الوجه. فلو أنه لم يكن يعلم أن الكذب منقصة ما دافع عن نفسه لتبرئتها في نظر الناس منه! ومن هنا يُعلم أن من كان على الحق كالأنبياء وأتباعهم، ويعلم من نفسه أنه عليه؛ واتُّهم باطلاً بما ليس إليه؛ فلا حاجة به إلى كثير الوجد وضيق الصدر من ذلك. لأنه في الحقيقة غير معني بما اتهم به. بل التهمة عائدة إلى شخص وهمي توهمه ذلك المرجف المزور، وإن ظهر في أعين العامة الذين لا يعلمون أنه هو المقصود. ألا ترى قريشاً لما كانت تسب مذمّماً (نقيض محمد)، يظنون أنهم بذلك يسبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلحقون به الأذى؛ ألا ترى كيف أنه قال لأصحابه: « ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتمون مذمماً، ويلعنون مذمماً، وأنا محمد!؟ »[٤٧].

وعلى العموم فالتلبيس حيلة الضعفاء والجبناء. وإننا بالكلام على بعض التلبيسات، إنما نريد بذلك رفع الحجب المسدلة على بعض العقول، وفتح الطريق أمام القارئ لتتبع ما لم نذكره، بنفسه. وذلك لعدم إمكان الإحاطة كما سبقت الإشارة إلى ذلك مراراً ....

---

[٤٧] – أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الفصل الثاني

التلبيسات

يمكننا القول إن عصرنا، قد غطى على العصور الماضية من حيث التفنن في التلبيس. وقد تضافرت في ذلك كل قوى الطوائف المضللة من كافرين ومنافقين وأصحاب أهواء، حتى صار بعض الناس من البسطاء يكاد يشك في كل شيء؛ وإن كان هذا الشك أيضاً لا يصلح من حاله، بل يزيده ضعفاً ويجعله أكثر عرضة للتلبيس من حيث لا يشعر. وهو مع ذلك لن يستطيع سلوك سبيل الحق، فيلتغي بذلك حكم وجوده ويصير كعدمه. وهذا هو ما أوصل الأمة الإسلامية إلى ما نرى.

لذلك، فإن دحض دعاوى المضللين والمشككين في عصرنا، لهو من أوجب الواجبات. وإنه من أولى الأولويات عند فقهائنا، أن يبوبوا لذلك في الفقه المتجدد، الذي ينبغي أن يحل مشكلات العصر، بما يناسبها من أدوات ووسائل؛ تلامس إنسان اليوم، الذي صار هدفاً لكل الخطابات الموجودة في العالم، صالحها وطالحها، محقّها ومبطلها. ونحن لن نبرح نؤكد على أن الجهود الفقهية لا زالت متخلفة عن العصر. وهذا ميدان رحب للجهاد في سبيل الله، نرجو أن يوفق الله إليه من يسد فراغه.

١-العقلانية والتدين

إن مُدّعي العقلانية يقولون: ما يقبله العقل قبلناه، وما رده رددناه. ونحن نذهب معهم حيث ذهبوا. لكن، هل كل من يدعي العقل والعقلانية عاقل؟ الجواب واضح، وهو بالنفي. ثم لا بد أن نفرق بين العقل من حيث ما هو محل للإدراك، والفكر الذي هو وظيفة من وظائف العقل. وإن أغلب الذين يتكلمون عن العقل، إنما يعنون به الفكر. فأدى هذا إلى خلط في الإطلاقات والمفاهيم. ومعلوم أن الفكر معرض للخطإ والصواب؛ فلا أحد بمقدوره ادعاء العصمة له. فإن تبينت جوانب الضعف لدى العقل، والتي سبق أن ذكرناها فيما مر من الكتاب، بقي أن نسأل: هل يمكن للعقل أن يحكم على الدين؟

وللجواب شقان:

١- يتعرف العقل على الدين الحق من بين عدة أديان، بوسائله إن ضبطت؛ وبالقرائن العارضة له. فله أن يشهد للدين بكونه إما حقاً وإما باطلاً لا غير.

٢- لو كان الدين من نتاج العقل، فله الحكم عليه بلا جدال. والواقع أن الدين (وهو هنا الإسلام)، رباني المصدر. فهو بهذا خارج دائرة إحاطة العقل. وبالنتيجة لا حكم له عليه. بل الدين كما نقول ونعيد، مكمل للعقل ومفسح له في مجال إدراكه، وهادٍ له من الظلمات إلى النور. فلم يبق للعقل السليم إلا أن يدين لله بالإسلام، وينتظر من ربه، ما يفتح له من عنده سبحانه.

والعقلانية التي يروج لها من لا دين له أو من يقلدهم إنما هي عقلانية مادية حسية. وهم وإن خاضوا في بعض المعاني، فإنها لا تكاد تخرج عن الحس، وهي إليه تعود. وبما أن الوجود مادة وروح، فإننا نرى أن هذا النوع من العقلانية أعور. لا يرى إلا بعين واحدة. فلا يمكننا الوثوق بما يستنتجه. وإن اعتبار الإنسان كائناً مادياً، في المجتمعات غير المهدية، قد أوصل تلك المجتمعات إلى ما يشبه الجنون الجماعي. حتى أنهم صاروا إما ينتحرون بسبب انسداد

آفاقهم، أو يقتلون غيرهم على غير هدى، تنفيساً عن ضيق سجنهم الباطني. والعبرة بالنتائج! والعاقل من إذا انسدت عليه الآفاق، بحث عن مخرج. ولا مخرج إلا الإسلام؛ كما لا مخرج من الظلمة إلا النور!

شرع الله الدين للناس استنقاذاً لهم من أنفسهم. وذلك لأن أنفسهم ظلمة، فهي لا تدل إلا على ظلمة. والدين سبيل الله الموصلة إلى رحابه سبحانه، وهو النور. وإن العقول التي تشترط فهم منطق الدين قبل قَبوله، لو عملت على ذلك في العلوم الكونية ما توصلت إلى شيء من التقدم فيها. وكل من خبر تلك العلوم، يعلم أن إدراك منطق تلك العلوم نفسها، لا يكون إلا للمتبحّرين فيها. حتى أن بعضاً ممن يدرّس تلك العلوم لا يدرك منطقها. فهل ترى اشتراط ذلك في الدين إلا من قبيل الفرار من الحق وجحده؟!

لكن من بين أهم الأسباب التي تمنع عن التدين، الخوف من أن يرمى المرء من قبل الغير بـ « العقلية الخرافية ». وهذا النوع من أنواع الإرهاب العقلي الذي تنفعل له العقول الضعيفة المقلدة. وهل العقلانية الحقيقية تعتبر رأي الغير في الحق؟ وهل تهاب العقول السليمة استكشاف المجهول، وإن كان في ذلك ترك التقليد؟ بل، ألا ترى العقولُ السليمة أن التقليد من أكبر العوائق العقلية عن الحق؟

ومن أكبر التلبيسات، التي ينبغي أن تدركها العقول (غير المعقولة) أن الشيء قد يتبرقع بضده. نعني أن الشياطين قد تظهر الشيء على أنه نقيضه . فإضفاء الخرافية على الدين، ألا يمكن أن يكون من قبيل التلبيس، المقصود من ورائه إبعاد الناس عن الحق؟ وإن كان الأمر كذلك، فكيف يتوقف عند مثل هذا من يدعي في نفسه العقل؟

ولن نبالغ إن قلنا: إن أولئك الذين يدّعون العقلانية بعيداً عن الإسلام، هم أولئك أنفسهم الذين أحرقوا ذاك الذي أخبرهم بكروية الأرض في زمانه.

ألا يتفطن العقل السليم، بالنظر إلى الدنيا وأحوالها، إلى كونها مستدعية لتتمةٍ لها من حيث الإدراك؟ فلو انتهى الأمر عند الموت، ألا يكون « الشريط » الدنيوي ناقصاً؟ فإن اعتبرنا « الجزء الأول » الدنيوي، ألا يستشف العقل وجود « جزء ثان » يكمل به الشريط، وهو عندنا الآخرة؟

فلو كان الموت نهاية، كما يراه من لا عقل له عندنا، ألا يكون كل ما في الوجود عبثاً بتلاشي القيم المادية والمعنوية؟ وإن تلاشت القيم، فبم بقاء العقل؟ بل لم لا يكون عبثاً من ضمن العبث الكلي؟ وإن كان كذلك فلم استعماله، والوثوق باستنتاجاته، وهي عبث من عبث؟ أهي هذه العقلانية؟!

فإن أقر العقل بالآخرة، وبعدم عبثية الوجود، كما يفعل بعض أنصاف العقلاء، فمن أين للعقل بخبر الآخرة وهي خارج دائرة حسه؟ فإن قيل يدركها باستقراء الدنيا. نقول: إنما ذاك إدراك وجودها لا إدراكها على وجه التفصيل والتبيّن. فيظهر من هذا، مقدار حاجة العقل إلى الدين.

غير أن الدين، إن لم يؤخذ على وجهه الصحيح، كأن يؤخذ عن طريق التقليد التام، والعادة، وموافقة الغير، فلا شك أنه يكون حجاباً للعقل عن التدين الصحيح. لكن هذا لا يقدح في الدين، لكونه راجعاً إلى المتدين لا إلى الدين نفسه. وعلى العموم فإن التدين من كمال العقل، وهو دليل على سلامة الإدراك. وعدم التدين دليل على قصور الإدراك، وإن كان المرء من أكبر المفكرين. فإن ذلك لا ينطلي علينا بحمد الله. وهو عندنا كالأعمى الذي يحسن التنقل في بيته لتعوّده عليه. أتراه أنت بصيراً؟!

٢-الدين والسياسة

يقول بعض الناس: لا دين مع السياسة ولا سياسة مع الدين. ويقولون: إن شؤون الدولة تعود إلى الإنسان بحسب ما يتوصل إليه فكره، وشؤون الدين، علاقة خاصة بين العبد وربه. قد يصح هذا القول عند غير المسلمين، كالمسيحيين الذين يولون اهتمامهم للباطن فحسب. أما عندنا فالأمر مخالف لذلك. فالإسلام من كونه ديناً كاملاً، يعنى بالظاهر والباطن. ومن ضمن الظاهر: شؤون الدولة.

ونحن إن وصفناه بالظاهر، هذا لا يعني أنه لا اعتبار له في الباطن، فمن جهة هو أمر عقدي، من اعتقد خلاف الحق فيه، مما يدل عليه صريح الكتاب والسنة، فقد كفر؛ ومن جهة أخرى، فالعلاقة بين الظاهر والباطن جدلية فكل منهما مؤثر في الآخر، للوحدة المتجلية في الإنسان وعدم انقسام حقيقته.

وإن من يقولون بفصل الدين عن الدولة من الأمة، إنما يقلدون غير المسلمين في ذلك. وهم بتركهم لأحكام الإسلام في هذا المجال، فإنما يستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير. ولا يخفى ما في ذلك من نقص في العقل.

ومما ساعد على شيوع قول القائلين بالفصل، عمل حكام زمان الفتنة على المحافظة على حكمهم، بكل الوسائل، ومن بينها قطع هذا الأمر عن أصله الديني؛ حتى لا يرى فيه الراؤون، ما يمكن أن يعدوه داخلاً في تدينهم (أي في علاقتهم بربهم). وقد نجحوا إلى حد ما في ذلك. من جهة، لجهل الناس بدينهم إلا قلة؛ ومن جهة أخرى لانبهار المنفتحين على « الثقافات » الأخرى - غير المؤهلين للحوار « الثقافي » - بتلك الثقافات التي ليست لها نفس مرجعيتنا؛ ومن جهة ثالثة، لتوهم البعض أن الظلم الذي تعانيه الأمة الإسلامية بسبب تبني الحكام الخطاب الديني الرسمي في بلادهم من أجل دعم حكمهم، هو بسبب الدين. فأدت كل هذه التلبيسات إلى توهم الخلاص في الفصل بين الدين والدولة على غرار ما فعلت

الدول الغربية مثلاً مع الكنيسة. بل صار مدّعو الحداثة عندنا، يقولون بشرط قطع العلائق الدينية في بلوغ ما يسمونه « النهضة ». فإن قلت لهم إن ديننا له خصوصية غير ما للمسيحية، وإن ما نعانيه من نواقص في حياتنا العامة ليس بسبب الدين وإنما بسبب عدم الرجوع إليه وتحكيمه في حياتنا؛ قالوا: وأنى لنا أن نجد خليفة في زماننا مثل أولئك الذين تعترفون لهم بحسن الأداء في هذا الميدان (وهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم)؟ واعتبروا الحلول المقترحة من قبل « الإسلاميين » حلولاً « مثالية ». وكأنه مشروط على الناس أن يرضوا بالنقص في الأمور! وكأن من العقل والعقلانية، أن نبقى متأرجحين بينْ تجارب قد تصلح من وجه، ولا تصلح من أوجه. ولو أنهم ابتكروا صيغة للحكم من عندهم، دون التقيد بتجارب وتوجيهات الأمم الكافرة لكان أهون في رأينا، أمَا وأنهم لا يعملون إلا على إعادة صياغة ما توصل إليه الغير، فهذا من القصور الفكري بالإضافة إلى كونه من الخواء الديني.

والسياسة إن كانت في زمن الاستبداد جرماً، فهي في عصرنا، عصر ما يسمى بالصراع أو « الحوار » الحضاري، صارت من ميادين النزال! فكل أمة تقدم نموذجاً للحكم نظرياً وعمليا، وأمتنا التي تملك أفضل نموذج عرفته البشرية بدون منازع؛ وسبق وأن عُمل به (حتى لا يقال إن نموذجكم نظري غير قابل للتطبيق. ومعلوم أن ما تحقّق مرة يمكن أن يتحقّق مرات أخرى) تقتات بنفايات غيرها الفكرية. أما آن لنا أن نأبى الحقارة والصغار؟!

وإن نموذج الحكم الإسلامي (الخلافة) يتميز - وذلك من كون الإسلام خاتم الأديان - بميزات ليست لسواه. نراها تتلخص في اثنتين: المتانة والمرونة. فالمتانة بالنظر إلى ثوابته التي لا تتغير ولا تتبدل أبداً؛ والمرونة بالنظر إلى الجزئيات المتغيرة بحسب كل عصر وكل مصر (ونقصد خصوصية المناطق داخل البلاد الإسلامية الموحدة، ولا نعني القطرية، على الأقل من حيث التأصيل). وبهذا يكون مجال الشأن العام في عصرنا أيضاً من مجالات التجديد المستدعية لكل طاقة فقهية مؤهلة لأن تدلي فيه بدلوها. ونحن على يقين من أن العالم

سيندهش أمام سمو الإسلام في هذا المجال؛ وسيَعجب كيف أن « الأضرار الجانبية » التي كانت لكل النماذج الحكمية التي سبق أن عرفتها البشرية، قد تحصن منها نظام الحكم الإسلامي منذ تأسيسه بالوحي على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما بعض المتسيسين الذين يرون أن السياسة هي فن الممكن (أي ما يمكن تحقيقه)، فنفهم من هذا التعريف ومن الممارسات أن كل شيء ممكن لبلوغ الغايات المقصودة عندهم. وهذا النوع من السياسة، أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه سياسة عمياء. بل أكثر من ذلك، إن اعتبرنا خسة الغايات والمقاصد التي لا تخرج عن كونها أهواء لبعض القاصرين من حيث الإدراك للأمور وعواقبها.

إذن، فالسياسة التي ندعو إليها هي سياسة دينية إسلامية؛ ترجع إلى الوحي وتحتكم إليه على بصيرة ودون تقليد. وهي غير السياسة المتلمسة لطريقها باستعمال الفكر، ولا السياسة التي تخدم أهواء أصحاب الأهواء، الذين لا يستحيون من إلقاء أمة بكاملها إلى التهلكة، في سبيل قضاء مآرب شخصية وقتية.

كما نرى أن الأحزاب السياسية الشائعة عندنا - ونحن نعلم أن ما نقوله لن يرضي الكثيرين - من أكبر العوائق العقلية والتدينية في مجتمعاتنا. وذلك لأنها مجال حيوي خصب لإلقاء الشياطين، بما توفره من تحريف للإدراك في التوجيه بجعل الدنيا الهم الأكبر لأعضائها، وبما تذكيه في النفوس من أمراض الجاهلية. وهي بهذا الاعتبار تستثمر الأمراض القلبية للفرد بعكس ما ينبغي أن يكون الأمر عليه. فإن قلت فكيف يمكن تداول النظر في الشؤون العامة بغير أحزاب سياسة؟ قلنا إن ذلك يدخل في معنى الشورى الإسلامية بين المؤهلين لذلك؛ في عمل بنّاء، وفي اتجاه واحد وهو مصلحة الفرد والجماعة بالمعنى الإسلامي. أي مصلحة يُعتبر فيها البعد الدنيوي والبعد الأخروي معاً. وبإيجاز نقول ينبغي أن تكون السياسة إسلامية، لا أن يكون الإسلام مسيساً.

٣- الديموقراطية والعدل

تتعالى الأصوات فرادى وجماعات، بضرورة الحكم بالديموقراطية. ونحن نجزم أن كثيرين ممن يدْعون لذلك، لو سألناهم عن مرادهم، لذهبوا في جوابهم إلى معنى العدل، وإن لم ينطقوا بالاسم صراحة. وعلى ضوء ذلك نقول: لماذا لا ندعو إلى العدل عوض الدعوة إلى الديموقراطية؟ ولنا في ذلك معضدات منها:

١- إن ديننا ليس في حاجة إلى إضافة من أي نوع كانت. وإن ما يستحدث فيه من أحكام إزاء مستحدثات النوازل، إنما هو من قبيل إلحاق الفروع بالأصول فحسب، ومن مظاهر التجديد الديني المميز للإسلام، وليس إضافة. لذلك لسنا بحاجة إلى الديموقراطية بوصفها مذهباً فكرياً سياسياً، اسماً ومسمى. كيف وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: [٣].

٢- إن اسم الديموقراطية الذي هو من « ديموس » « كراطوس » في اليونانية معناه حكم الشعب. وهذا المعنى مخالف لأصل من أصول الدين عندنا؛ والذي هو الإقرار بالحاكمية لله وحده. لذلك، علينا نبذ استعمال هذه التسمية! أما اعتقاد معناها، فهو مُخِلّ بالعقيدة إخلالاً يهد أساسها. ألا ترى أن الإمام مالكاً، من حسن فقهه رضي الله عنه، لما سأله سائل عن حكم أكل خنزير البحر، حرمه. فلما قيل له في ذلك، وأن حيوانات البحر مباح أكلها، أجاب بأن التحريم من أجل التسمية. فلو سماه السائل اسماً آخر ما حرمه! وقد يظن ظان ممن يقصر إدراكه عن هذه اللطائف، أن العبرة بالمسمى وحده. وقد يعد ديكارتيو الفكر عندنا هذا من دواعي الاستهزاء بالدين وبعلمائه. ولكن، والله هو الفقه في الدين، وإعطاء كل ذي حق حقه؛ من اسم ومن مسمى، وغيرهما من الاعتبارات العقلية والشرعية. فما أحوجنا إلى مثل هذا التمييز للأمور!

٣- إذا كان المقصود من الحكم هو المحافظة على النظام العام، وإيصال الحقوق إلى أهلها، وكفّ المعتدين عن الإخلال بذلك النظام؛ فإن هذا هو معنى العدل، الذي أمر الله تعالى به في مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: [٩٠]، ومطلب العدل بالمعنى الواسع هو مطلب لكل المسلمين وفي كل زمان؛ وإن كنا في زماننا أحوج إليه من أي وقت مضى، لِما أصابنا من تشويه في المفاهيم وفي الممارسات.

فإن رُفض العدل بالمعنى المأمور به، وتمسك الدعاة السياسيون بالديموقراطية، علمنا أن المراد من وراءها التلبيس على الأمة؛ لأن المبادئ الديموقراطيّة، سواء في الجانب الفكري النظري أو في الجانب التطبيقي، تحوي نقائص وثغرات خطيرة يمكن استغلالها في خدمة الأهواء والأغراض. وهو الشيء الذي يوفر غطاء للانتهازيين في نظر العامة الذين لا يدركون عمق الأشياء. وهذا الذي نذهب إليه هو الحاصل فعلاً. حتى أصبح بعض العامة ممن لا يعلمون من الديموقراطية اسماً ولا مسمى، يدعون إليها ويطالبون بها، ظناً منهم أنها الحامية لهم وحدها من الاعتداء على حقوقهم. بينما هي كما قلنا أولاً، حامية لمن يريد انتهاك الحقوق. أضف إلى هذا أن الديموقراطية نفسها عند أمتنا اسم بلا مسمى!

لذلك نريد اختصار الطريق من حيث التنظير ومن حيث التطبيق معاً، بالمطالبة بالعدل وفق ما أمر الله تعالى. ونحن جازمون أن ذلك لن يخيف إلا الظالمين، الذين لا يكتفون بما لَهم، واعتادوا ضم ما لسواهم إليهم (بجميع المعاني)!

ولا بد أن نؤكد أن الحقوق ليست مادية فحسب، بل هي معنوية أيضاً. ذلك لأن شعوبنا قد بدأت تتعود إن لم تكن قد تعودت في شطر كبير منها على خطاب « الدواب » (وليعذرني القارئ)، التي لا تعلم من حقوقها إلا العلف والسقف. فكم من حق ضاع منا، وضاعت معه أمور دنيانا وأمور آخرتنا، مسكوت عنه؟! ولو علمنا أن تنازلنا عن بعض

الحقوق المادية يأتي بها، لطالبنا بمقايضتها. فعلى الأقل، نحد من الأضرار المترتبة على غيابها، وإن كنا لن نزيلها بالكلية؛ لأن الحقوق المادية (والمالية منها) معتبرة هي الأخرى في نظر الشرع. ولا يمكن الإخلال بنظامها دون الإخلال بالنظام العام للمجتمع الإسلامي، لِما بين مختلف الجوانب من ارتباط عضوي يمس الحياة الفردية والجماعية للمسلم.

أما فيما يتعلق بالديموقراطية من حيث ما هي « آليات »، ومنها التصويت العام والاقتراع؛ والتي تهدف إلى الأخذ برأي الأغلبية (وقد سمعنا من فقهاء العصر من يدعو إلى تبنيها واعتمادها بالصيغة المستوردة. وكأننا ملزمون بالأخذ بالديموقراطية بشكل ما، حتى نعتبر عند الأمم الأخرى، المتسلطة منها على الخصوص) فإن هذا الوجه لا يخفى ما فيه من إخلال بالعقل. ومن ذلك استواء أهل الرأي(العقلاء) بالسفهاء. فلكل واحد من الصنفين صوت بنفس الدرجة والقيمة. وهذا إخلال جلي بالمراتب، لا يحتاج منا إلى توضيح عند المنصفين. كما أن تحكيم رأي الأغلبية ليس دائماً في جانب الحق، بل العكس هو الشائع. فقد كان المهتدون عبر الزمان أقلية في الغالب. وقد كان في تحكيم رأي تلك الأقلية المهدية نجاة للجميع! بخلاف تحكيم رأي الأغلبية الجاهلة، الذي فيه هلاك للجميع أيضاً! والشرع لمّا جعل الأمر شورى، إنما حصرها فيمن له أهلية الرأي والعلم بمقاصد الشرع نفسه. وهم قد يكثرون في الزمان كما قد يقلون. فإن قلت: إن أهل الرأي « يؤطرون » العامة سياسياً. وبهذا يكون التصويت في النهاية مرجِّحاً لـ « المؤطِّرين » أنفسهم. قلنا: ولِمَ الإطالة والالتفاف باستعمال العامة في ذلك؟ وأنت تعلم ما ينشأ بين العامة من تنابذ ومقاطعة وعداوة، قد جعلها الشرع من المحرمات. فكيف يُتوصل إلى تحقيق أمر شرعي، بما تقدم من المحرمات؟!

٤-الحداثة والتجديد

إن مما شاع في عصرنا، استعمال لفظ « الحداثة » بصفته معياراً للترجيح بين الأمور. كأن يقال: « الدولة الحديثة » و « المجتمع الحديث » وغير ذلك مما يرِد في كلام الناس. ولا بد في البداية أن نحدد معنى الحداثة. فهو من حيث اللغة من الحدوث، وهو الطروء على الوجود. وبهذا المعنى فكل المخلوقات حادثة، حسنها وقبيحها (من حيث الحكم) أرقاها وأدناها. فمن هذا الوجه، لا مفاضلة بين الموجودات.

غير أن المعنى المقصود بالحداثة والذي هو ترجمة لكلمة « موديرنيزم » يدل في روحه على التأخر الترتيبي من حيث الزمان. فإن اعتبرنا الزمان، وجدنا أن المتغير أو المتطور على الأصح، هو التكنولوجيا والاكتشافات العلمية الكونية؛ لا غيرها. وعلى ضوء ذلك مظاهر حياة الإنسان. وهذا مما لا يحتاج إلى دليل. ولهذا كانت المرتبة الأرقى تعطى لآخرها من حيث الزمان. وهو مما لا يخالَف، لأن الأخير يتضمن الأول وزيادة. و الجهد البشري الكسبي، في تراكم متزايد.

لكن، ما كل شيء مرتبط بالإنسان، متطور ومتغير. بل هناك ثوابت في حياة الناس لا تتغير بتغير الزمان. وذلك كحقيقة الإنسان (إنسانيته)، والحقائق الوجودية، وإدراك الإنسان لتلك الحقائق، والأخلاق، وما كان من هذا القبيل... فإن كان الأمر هكذا، فالمفاضلة في الإنسانية أو الأخلاق مثلاً، ليست حتما في اتجاه خط الزمان. بل يمكن أن يرجح فيها القديم على الحديث. وتلك المفاضلة، ينبغي الرجوع فيها إلى معايير خاصة بالأمر المراد النظر فيه. وليس الزمان منها.

وجعل الحداثة مرادفة لكل ما هو حسن، من التلبيس على الناس؛ الذي ينبغي أن يتنبه إليه المسلم على الخصوص. لأن الحداثة قد توظف بصفتها مقابلاً للدين؛ باعتبار أن الدين

عند من يقولون بها أمر محصور في الماضي (أي هو نتاج تاريخي). فإن تجاوزوا وسمحوا بالتدين في العصر الحالي، جردوا ذلك الدين من أكثر مقوماته حتى لكأنه ليس هو.

والحداثيون، بعد أن حصروا الحداثة في زمن معين، أصابتهم الحيرة حين أصبح ذلك الزمان مولياً. فهل تصير الحداثة متجاوزة إذ ذاك؟ فهذا تناقض ونشاز فكري. فاستحدثوا اصطلاح « ما بعد الحداثة » ولعله بهذه الصيغة يستغرق الزمان إلى قيام الساعة. فعلى الأقل، لن تتكرر أزمة الاصطلاح. ولما علموا أن هذا الارتباك الفكري سيبين هشاشة ما يؤسسون عليه، أرادوا تحريف النظر عن حقيقة الأمر؛ فقالوا الحداثة فيما يتعلق بالتقانة، وما بعد الحداثة فيما يتعلق بالفكر. أي أن ما بعد الحداثة إنما هو حداثة فكرية فحسب. كل هذا حتى لا يتهاوى مصطلح الحداثة. ونحن نقول إن القول بالحداثة هو من نتائج الانحجاب بالزمان. وقد أسلفنا الكلام عن الحجاب الزماني في أول باب. ومن لم يدرك الأمور على حقيقتها، هو واقع لا محالة في هذا أو في مثله، ولا عجب !

أما التجديد الذي لديننا، فهو اعتبار المتغيرات، بحسب الترتيب الزماني، دون الإخلال بالثوابت، التي القياس العقلي من ضمنها. لذلك لا تنقلب الحقائق عندنا بمرور الزمان؛ كأن يصبح الحسن قبحاً أو العكس. وبهذا التجديد الضروري وحده، يحافظ الإنسان على اتزانه وتوازنه. وبه أيضاً يتسق نظام المملكة الوجودية على الدوام من حيث الظاهر، أما من حيث الباطن، فهو لم يزل متسقاً.

٥-التطرف والاعتدال

يستعمل الناس كثيراً كلمة التطرف، ويعنون بها في الغالب الغلو. وذلك حسب ما أنتجته المختبرات الإعلامية الغربية. ونحن إن نظرنا في الكلمة وجدناها منسوبة إلى الطرف. وبما أن لكل أمر طرفين، فقصرها على معنى واحد لهو من التلبيس أيضاً.

والطرفان اللذان لكل أمر هما: طرف التفريط وطرف الإفراط. ووسط الأمر هو الاعتدال والاستقامة في ذلك الأمر خاصة. ويعد المرء متطرفاً بحسب ميله عن الوسط إلى أحد الطرفين. ويكون تطرفه من حيث قوته وضعفه، بحسب ابتعاده عن الوسط. فكلما كان ابتعاده عن الوسط أكثر، كان تطرفه أشد.

ومن حكمة الله تعالى، أن الطرفين اللذين لكل أمر، موجودان دائماً؛ لكن، إما في صورة جمعية (أي التفريط والإفراط معاً من حيث معقوليتهما) وهي صورة الاعتدال. وعلى هذا يكون الاعتدال نقطة الجمع بين الطرفين على التساوي. وإما يوجدان في صورة افتراق. وهي الصورة التي يغلب فيها الميل على المرء إلى أحد الطرفين فينسب إليه. في حين يغلب الميل إلى الطرف الآخر النقيض، على شخص آخر. فنقول في حق أحدهما مفْرط أو غال؛ ونقول في حق الآخر مفرّط. فانظر ما أعدل الله تعالى إن اعتبرت جميع النسب!

والتطرف المتكلم عنه اليوم في وسائل الإعلام من حيث ما هو اصطلاح قد أُلصق بالدين قصداً. والمراد به تجاوز الأحكام المعتدلة للدين إلى الأحكام الغالية. وهو أمر لا يُنكر لأنه موجود ولا شك. ومن ذلك الصنف أولئك الذين يسارعون إلى تكفير غيرهم، وهذا أقصى الغلو. لكن، أما كان من الإنصاف والنزاهة العلمية، أن يتكلم المتكلمون عن الطرف النقيض الذي هو طرف التفريط؛ الذين هم أصحاب القول بالإباحية، ووحدة الأديان، وفصل الدين عن الدولة؛ حتى تكتمل الصورة عند المتلقي، ويعلم أن ظهور هذا النوع من التطرف إنما هو نتيجة لذلك النوع الآخر؟ والتركيز على أحدهما دون الآخر، إن لم يكن من قبيل ضعف الإدراك للأمور، فهو تطرف فكري هو الآخر.

وإن أراد الناس التخلص من التطرف، فلا بد من التخلص منه بنوعيه. و لا يتأتى ذلك أبداً إلا بالاعتدال عند الجميع (ونعني الأغلبية لأن الأمور في الدنيا نسبية، ولا يمكن أن تصل إلى التمام أبداً). وهذا المعنى هو المقصود، من قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً

وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ البقرة: [١٤٣] من كونكم أكثر اعتدالاً منهم. ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ البقرة: [١٤٣] لأنه أكثر اعتدالاً منكم. وبدون الاعتدال في الأمور كلها، فإن رمي الناس بالتطرف، تلبيس على غير العالمين.

والإسلام بصفته ديناً وسطاً، جاء بين غلو اليهود في الظاهر، وغلو النصارى في الباطن؛ لذلك كان كاملاً. والكمال لا يتحقق بغير اعتدال؛ لأن الاعتدال كما أسلفنا جمع للطرفين على التمام. وهذا المعنى أيضاً من معاني الاستقامة التي خُصّ بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وخُصّت بها أمته من بعده. وهذا الذي نريده هنا، غير الذي تعنيه العامة؛ وإنما هو الذي يدركه العارفون. ولكل مقام مقال، كما يقال. والمعنى الخاص الذي نقصده من أشق الأمور على أهله. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عنه: « شيبتني هود وأخواتها »[٤٨]؟ وهو في حق الأتباع لا يكاد يدوم بسبب عزته وعلو مرتبته. والخروج عن الاعتدال في هذا الأمر على وجه الخصوص، هو الذي أدى ببعض الصوفية الأخيار، إلى الشطح الذي لم تطقه أفهام العامة، من فقهاء وغيرهم.

وعلى كل حال ، فإن أمر التطرف والاعتدال، مَن تتبعه في أموره نفعه نفعاً كبيراً، وأفاده علماً جليلاً. هدانا الله جميعاً لما فيه خيرنا وخير أمتنا.

٦-الحرية والعبودية

يكثر الكلام عن الحرية، ويجعلها المطالبون بـ « حقوق الإنسان » في مقدمة المَطالب. لكن معناها غير واحد عند جميع الناس. وهو ما يؤدي إلى انبهامه وعدم وضوحه. والحرية في الحقيقة هي عدم الوقوع تحت التحكم. فمن تخلص من تحكم طرف ما، فهو حر عنه.

---

[٤٨] – أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد رجاله رجال الصحيح عن عقبة بن عامر أن رجلاً قال: يا رسول الله، شبت؟ قال: فذكره ..

ويقابلها على النقيض العبودية. فمن تحكم فيه متحكم على التمام فهو عبد له خالص؛ ومن كان التحكم فيه ناقصاً بقدر ما، فعبوديته ناقصة بذلك القدر. إذن فالحرية والعبودية أمران نسبيان. بمعنى أن اعتبارهما يكون بالنظر إلى متعلقهما، وهو المتحكم أو غير المتحكم. فنقول مثلاً: فلان عبد لله، حر عن غيره. أو فلان حر عن أمر الله عبد لهواه، أو هوى غيره من الناس. أما قولنا « حر عن أمر الله » عوض القول بالحرية عن الله؛ فلأن الله قاهر وحاكم على كل المخلوقات. وهو معنى العبودية القهرية، التي لا يعتبرها الله تعالى في تحديد مصير الإنسان في الآخرة من حيث كونه سعيداً أو شقياً. لذلك لا يمكن الكلام عن الحرية إلا فيما يتعلق بالأمر (التكليف) وحده. فنقول إن الكافر مثلاً حر عن أمر الله، والمؤمن عبد الله بالأمر. أي من حيث تحكيم الأمر فيه.

يتبين من كل هذا، أن الإنسان حر وعبد. حر من وجه، وعبد من الوجه المقابل. لذلك فمن يروم الحرية المطلقة من الناس، كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين القاصرين، إنما يروم المحال ويتمنى ما لا يطال. والصواب إن كان لا بد من الحرية والعبودية معاً أن نكون عبيداً (اختياراً) لله، لأنه أهل أن يعبد؛ ونكون أحراراً عن سواه من المخلوقين (وتدخل النفس ضمن المخلوقين). ومقياس هذه الحرية والعبودية هو الأمر الإلهي. فكلما حكّم المرء الشرع في نفسه كان عبداً لله، وكلما خرج عن حكم الشرع كان عبداً لنفسه، أو لغيره من العباد.

والعبرة في اعتبار العبودية والحرية إنما هي الباطن قبل الظاهر. فمن كان من الرقيق في زمانه مطيعاً لله، فهو حر عن غيره، وإن كان مولاه يملك حركاته وسكناته وجهده. لا ينقصه ذلك من عبوديته لله شيئاً. هذا رغم أن الحرية الظاهرية والباطنية (الكاملة) أعلى في الاعتبار. لكننا أوردنا هذا المثل حتى لا يذهب فكر القارئ إلى الظاهر فحسب. بل الطاعة في الظاهر لبعض المخلوقين كالذين هم أرقى في المراتب الاجتماعية والوظيفية إن لم تكن في معصية الله وكان معها العلم بالمراتب، لم تخلّ بالعبودية لله. بل تؤكدها؛ لأن أولئك ما كان

لهم التحكم فينا من أنفسهم. بل من الله الذي سخّر العباد بعضهم لبعض. وهذا باب آخر غير ما نحن بصدد الحديث عنه من حرية وعبودية.

وعلى المعنى الذي أوضحناه، فخذ قول الله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ الفرقان: [٤٣]، وقوله أيضاً: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ﴾ الزمر: [١٧]، وغيرها مما ورد في الكتاب والسنّة.

أما الحرية، بالمعنى الشائع والسطحي اليوم، فإنها لا تخلو عن عبودية لما سوى الله؛ وذلك كحرية من لا يدرك إلا أغراضه وأهواءه. فهو يظن أنه كلما قضى أغراضه ونال أوطاره، هو حر عن غيره. وهذا خلاف الحق. فإنه وإن توهم حريته، أهو حر عن الشيطان؟ وهل هو حر عن هواه؟ فإن لم يكن كذلك، فقد تكون عبوديته أشد من عبودية الرقيق. ولا ينفع في تصنيفه لنفسه توهمه، إنما العبرة بإدراك الحقائق وترتيب الأمور على ضوئها! وعلى هذا، فإن أغلب من يدّعون الحرية عبيد بقدر ما. ونتوجه بالخصوص إلى السياسيين الديماغوجيين، الذين يدّعون الحرية لأنفسهم ويدْعون غيرهم إليها. وما مرد فشل المتسيسين في مجتمعنا، فيما يرومونه من إصلاح، إلا إلى عدم تحررهم في أنفسهم. علم ذلك من علمه، وجهله من جهله! وقد يظهر ذلك لكل أحد، كما يحدث إبان الأوقات العصيبة والأزمات؛ وقد يخفى عن غير البصير في أزمنة الرخاء وسهولة الدعوى.

ولقد رأينا من بعض المتحزبين المتسيسين، من لا يستطيع إبداء رأيه في أمر جلي مخالف لرؤية أئمة حزبه. فهل بعد هذا الانحطاط من انحطاط؟ أليس هذا من مظاهر العبودية المذمومة؟ وفي رأينا، يجب على الهيئات السياسية، والمتدينة منها على الخصوص، أن تعمل على تخليص الإنسان من القيود الفكرية والدينية المقلدة؛ وتمكنه من الأدوات والوسائل التي تجعله مؤهلاً لاتخاذ القرار المناسب دون تبعية أو انفعال للضغط. هذا إن كانت هذه الهيئات تريد أن ترقى بالإنسان عندنا، وهو ما لا نراه، إلا ما كان من قبيل الاستثناء. وعلى العموم،

فكلما كثر في مجتمعاتنا الأحرار (بالمعنى الحقيقي)، كنا مؤهلين لإصلاح أحوالنا، ومؤهلين للتصدي للغزو الخارجي بأنواعه، ومؤهلين لأن نكون طرفاً معتبراً في العولمة، لا قطيعاً عولمياً.

وختاماً، فيما يعود على الحرية والعبودية، نورد هنا قولاً لأحد الصوفية، نراه جامعاً؛ وهو: « من لم يعبد الحق اختياراً، عبد الخلق اضطراراً ». وهذا القول يؤكد من بعض وجوهه ما أشرنا إليه من العبودية القهرية لله. وهو بمعنى آخر عدم إمكان الاتصاف بالحرية المطلقة لمخلوق من المخلوقات!

٧-المصالح والأغراض

المصلحة من الصلاح، وبهذا تكون المصلحة هي ما يؤول إلى ما ينفع الإنسان في دنياه وفي آخرته. أما الغرض فهو ما يراد لتلبية حاجات الإنسان الجسمية أو النفسية بصرف النظر عن حكمها من حيث العقل أو الشرع. وإن مما يشيع في زماننا الكلام عن « منطق المصلحة »، واتخاذ المصلحة مسوغاً لفعل من الأفعال أو موقف من المواقف. ويقدم هذا كله على أنه، من نتائج العقلانية، أو إدراك الأمور على حقيقتها. ونحن نرى في ذلك تلبيساً من أشد أنواع التلبيس ضرراً على أمتنا الإسلامية. وذلك لأن المصلحة إن كانت مصلحة حقيقية، أي بمعنى أنها تعود بالنفع على المرء في دنياه وفي آخرته؛ فالقرآن والسنّة مرجعنا في ذلك. والعقل السليم كفيل بتبيّن ذلك. أما موافقة الأغراض دون تقيد بالشرع والعقل، فإن ذلك من قبيل الغريزة البهيمية. وبمنطق الأغراض، سينفر المرء من كل ما يخالف هواه وما يضر بجسمه. وإن كان الأمر هكذا، فكيف يجاهد المسلم في سبيل الله، ويتحمل في ذلك الأذى بأنواعه؛ بل يعرّض نفسه للموت إن اقتضى الأمر؟ وكلنا يعلم أن التعرض للأذى في سبيل الله هو من أعظم المصالح! ثم، وبمنطق الأغراض أيضاً، إن النفوس المريضة لها حاجات، تعدّ تلبيتها

من الأضرار الكبيرة لأصحابها ولغيرهم من الناس. فكم من الأشخاص لا يكتفون بأرزاقهم ولا يقنعون، ويريدون الاستيلاء على ما لغيرهم. وهو إن كان يبدو في نظر أنفسهم مصلحة لهم، فلا شك أنه ضرر من حيث نظر الشرع ومن حيث نظر العقل السليم. فمن حيث نظر الشرع فالأمر جلي. ومن حيث نظر العقل: فلو استسلم كل شخص لنزواته، ونظر إلى الأمور من زاوية أنانيته، لتسبب ذلك في فوضى للمجتمع لا تعلم عواقبها دنياً وآخرة.

واستعمال منطق المصلحة في هذا الزمان، يراد من ورائه غمط الناس حقوقهم واستباحة أموالهم مع ضمان سكوتهم. وإن كان هذا ينطبق على الفرد في مجتمعه؛ فهو ينطبق أيضاً على الدولة ضمن المجتمع الدولي. ومن هنا أصيبت أمتنا. فبمنطق « المصلحة الوطنية » المزعومة، أقيمت العلاقات مع ما يسمى « إسرائيل ». وبنفس المنطق يباع المسلمون الفلسطينيون وغيرهم في مزاد السياسة العلني. وبتحقيق ما يسمى بالمصالح، وقع الاختلاف في الأمة الواحدة؛ وسمح للسياسات المتهوِّدة بالدخول على الأقطار الإسلامية، قطراً بعد قطر. ومن أبى يعزل في النهاية، ويقهر على الخضوع. وقد تسرب ذلك إلى الأفراد والأسر؛ حتى لا يكاد يسلم منه أحد.

إن كان لا بد من الحديث عن المصلحة، فنحن نقول: إن أعداءنا أعرف بمصالحهم منا بمصالح أنفسنا. ونحن بتمرير مفاهيمهم الملغومة إلى شعوبنا المسلمة وترسيخها فيهم بالوسائل المعروفة، إنما نحن قاصرون فكرياً، إن كنا لا نعلم ما نمرر؛ أو نحن خائنون لله ولرسوله وللمؤمنين إن كنا نعلم، وذلك بفتح أبواب لفتن حديثة تنضاف إلى الفتن القديمة. لذلك يجب علينا بصفتنا مسلمين، تصحيح مفاهيمنا؛ وتصحيح مفاهيم شعوبنا التي كادت تفقد « بوصلة الفهم ».

٨-الرجل والمرأة

إن « قضية المرأة » أصبحت من أكبر ما يراهن عليه أعداء الأمة الإسلامية. وما هي في الحقيقة إلا استكمال لإنجاز تقسيم البلاد الإسلامية، الذي كان المظهرَ الأكبر لتفتيت الأمة؛ في حين أن إثارة ما يسمى بقضية المرأة هو تفتيت للأسرة المسلمة. كل هذا ابتغاء القضاء على الأمة نهائياً، حتى يطمئن شياطين الإنس والجن إلى الحثالة الحيوانية التي ستكون طيِّعة في أيديهم؛ والتي لن توجد إلا في غياب الإسلام. وإن كان سيتم لهم ذلك، فليس الآن، وإنما بعد ظهور العلامات الكبرى للساعة وقُبيلها مباشرة؛ لأن الساعة لن تقوم كما جاء في الخبر إلا على شرار الخلق.

ولا بد أن نقول من باب الإنصاف، إن المرأة تعرضت وما زالت لكثير من الظلم بسبب جهل بعض الرجال، الذين يجهلون أول ما يجهلون، دينهم. هذا الدين الذي أثبت حقاً للحيوان والنبات؛ بل وللجماد. فكيف إذن بالمرأة؟! لكن في الدعوة إلى رفع الظلم عن المرأة بعيداً عن الإسلام، تلبيسات عظيمة منها:

١- إيهام الناس أن الرجل قد أعطي حقه، وما بقي إلا حق المرأة. بينما أعظم الظلم الذي تعرضت له المرأة في مجتمعاتنا على يد الرجل، هو بسبب سياسة التجهيل التي تعرضت لها هذه المجتمعات عبر التاريخ. ولنأخذ مثالاً، ما يسمى بحق المشاركة السياسية للمرأة. فهل وصل الرجل حقاً إلى المشاركة السياسية؟ وهل يربى الرجل بحيث يستطيع في النهاية إبداء رأي راجح في السياسة؟ أم أن الزيف الذي يصبغ جميع القضايا، يصبغ هذه أيضاً؟!

٢- إن الرجل والمرأة من المنظور الحقيقي الذي هو المنظور الشرعي، متكاملان. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ البقرة: [١٨٧]، يظهر من هذا أن كلاً منهما مكمل للآخر. والمتكاملان لا يتفاضلان، بل لهما المساواة العقلية. وهي غير المساواة السطحية التي يدعو إليها الجهال. وإلى هذه المساواة العقلية يشير قول رسول الله

صلى الله عليه وسلم: « إنما النساء شقائق الرجال »[٤٩]. فكانت هذه المساواة العقلية، مساواة شرعية.

فإن قلت: فما قول الله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: [٢٢٨]؟ فاعلم أن الدرجة التي للرجال هي السبق في الرتبة الوجودية. وهي التي تعطيهم الفاعلية في الظاهر، كما تعطي النساء الانفعالية في الظاهر أيضاً. قلنا في الظاهر، لأن الفاعلية والانفعالية لهما معاً، لكن تختلفان من حيث الظاهر والباطن. ألا ترى سلطان النساء على الرجال في الباطن؟ فمن هذا المنظور الثاني الفاعلية للنساء والانفعالية للرجال. وهذه الدرجة التي للرجل على المرأة هي نفسها التي للسماوات والأرض على الرجل. فهل ترى الرجل نقص قدره إذا ثبتت الدرجة للعالم عليه؟ فكذلك لا ينقص قدرَ المرأة التقدمُ في الدرجة الذي للرجل. بل هنا أيضاً يظهر التكامل الذي بينهما وإن كان من وجه أخفى من الأول. هذا التكامل الذي هو معنى المساواة من حيث النظر العقلي في النهاية كما أسلفنا. لذلك لن يبقى في التفضيل بين الرجل والمرأة إلا معيار التقوى الذي هو عام ومشترك بين جميع العباد. وفي مقابل الآية السابقة، ألا ترى قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: [٢١]، يعطي الأفضلية في الظاهر للمرأة بإظهار افتقار الرجل إليها، دون ذكر افتقارها إليه؟ فهل يقوم الرجل بالمطالبة بحقه في مقابل ما تدل عليه هذه الآية؟! أستغفر الله من حكاية قول الجهال.

واعلم أن إشارة « من أنفسكم » التي في الآية حاسمة. ألا ترى أن الجاهل المنتقص لقدر المرأة حسب مدلولها منتقص لقدر نفسه؟ والعكس صحيح. وقد ورد في السنة قوله صلى الله عليه وسلم: « من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو »، وضم أصابعه صلى

٤٩ – أخرجه أبي داود والترمذي في سننهما وأحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها.

الله عليه وسلم[٥٠]. نريد هنا أن ننبه إلى انتفاع الرجل من المرأة. إذن، فالنقر على وتر المساواة وإعطاء الحقوق للمرأة بالمعنى السطحي، إنما هو دليل على جهل الداعي إليه؛ كما هو دليل على تلبيس مفضوح، يعاني من وقعه طائفة من رجالنا ونسائنا؛ نرجو لها العودة إلى جادة الحق.

٣- في اعتبار الشرع للرجل زوجاً، ما يوحي بالتكامل الذي بينهما أيضاً. هذا التكامل الذي ينبغي أن ينزه عن التمييز، لأنه وحدة؛ كما ينبغي أن يحفظ من تلاعب المتلاعبين بتحريف دلالته. وهذه الوحدة، هي أساس كل بناء سليم للمجتمع البشري. وإن قوة الأمة الإسلامية التي طبعت عصوراً من تاريخها، إنما كانت مبنية على هذه الوحدة، قبل أن تنالها الفتن. كما أن الأمم الأخرى وفي المقابل كانت وما زالت أسباب ضعفها، تعود إلى الخلل الذي يشوب تلك الوحدة. ألا ترى أن سبب انهيار المجتمعات الغربية والشرقية، إنما هو فساد حال الزواج والأسرة؟ أتظن أن مجتمعاً ليست له لحمة على مستوى الأسرة وإن امتلك الأسلحة النووية والصواريخ القارية والرصد الفضائي قادر أن يثبت في وجه الاعتداءات الخارجية؟ لا والله لن يستطيع! ببساطة، لأن القوة الحقيقية في كل مجتمع، هي قوة الإنسان. وقوة الإنسان لن تكون بدون تكامل عضوي ووظيفي، مادي ومعنوي، بين الرجل والمرأة.

وإن الداعين إلى « حقوق المرأة » بالمعنى الشائع اليوم، إنما يروِّجون عن علم أو عن جهل لما ترومه الشياطين من تحريف للأشياء، وهم يركزون في ذلك على:

الحق السياسي للمرأة: وقد مر الكلام بإيجاز عنه فيما سبق من هذا الجزء، أو فيما سبق من الكتاب حيث تكلمنا على السياسة بعموميتها.

السفور: وهل السفور حق للمرأة؟ كلا والله. بل هو تلبيس محض. أفي تعطيل أمر من أوامر الله أياً كان، حق لأي كان؟ والسفور من حيث كونه حراماً لا حق لرجل ولا لامرأة

٥٠ – أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه.

في الدعوة إليه. هذا من المنظور الشرعي؛ أما من المنظور العقلي، أليس في السفور امتهان للمرأة وابتذال لأنوثتها التي هي رأسمالها بعد دينها؟ ألا ترى أن المرأة تفقد من قيمتها الأنثوية بالسفور والتبرج؟ ألا ترى أن قيمتها عندئذ تكون غريزية حيوانية فحسب؟ للجواب عن هذه الأسئلة، نحيلك على الواقع. ولتبين الحكم في هذه المسألة يجب التمييز بين المرأة بوصفها إنساناً و بوصفها جسماً. ذلك أن كثيراً من الناس لا ينظرون إلى المرأة، لجهلهم بحقيقتها العظيمة، من حيث ما هي إنسان بالمعنى التام. وأول هؤلاء، هم من يدعونها إلى السفور. لأنهم حسب مرتبتهم الخسيسة، لا ينظرون إليها إلا كـ « طبق شهي »، أو كبضاعة قد تجلب لهم بعد عرضها ربحاً مادياً بحتاً. ولتتأكد مما نقوله، أجب عن هذه الأسئلة: لماذا تُختار المذيعات من بين الجميلات، بينما عملهن هو الاشتغال بالأخبار؟ ولماذا تختار موظفات الاستقبال أيضاً من بين الجميلات، وعملهن هو الإرشاد فحسب؟ وأخيراً وفي الاتجاه المعاكس لماذا ترضى المرأة، التي تزعم أنها تريد حقوقها وإحقاق كرامتها، باستعمالها كما يستعمل الطلاء البراق، أو الطعم المرغوب؟ أهذا من الكرامة والحق في شيء؟ اللهم إلا من باب قول القائل: إن من حق الإنسان أن يهين نفسه! وهو أيضاً غير صحيح! لأن الإنسان ليس ملكاً لنفسه، حتى يفعل بها ما يشاء؛ بل هو ملك لله تعالى، مستخلف على نفسه، مأمور بأن يحكم فيها بالعدل. ولو شئنا أن نأتي بشهادة نساء سافرات بعد إهمالهن عقب استغلالهن، لناء بالكتاب ثقلها! لكننا نترك الخوض في التفاصيل لمن يهمه ذلك، في غير هذا الموضع. ونقول في النهاية: لو لم يفرض الله على المرأة الاختمار، لتوصل من كان له عقل سليم، ذو إدراك سليم، من تلقاء نفسه بمجرد النظر في العواقب الخطيرة التي للسفور والتبرج، إليه. وإن من يدّعون خلاف ذلك، ممن ينسبون أنفسهم إلى العقل المجرد عن الدين، إنما يقولون ما يقولون من منطق جهلهم بأنفسهم أولاً. ومن جهل نفسه، كيف يُعتد به في علم من العلوم؟ هذا إن صح أن ما يدعون إليه علم بوجه ما !!!!!.......................

تخويف المرأة من الدين: فتجد بعض النساء يخفن من التدين كما يخاف المؤمن من عذاب الله! وما ذلك إلا لأنهن أوهمن بأن الدين ضد الاستمتاع بالطيبات من الدنيا. وهو أمر باطل مخالف للحقيقة. فلو جرب المرء ما في التدين من حلاوة، لاستهون في سبيلها شدائد الدنيا؛ ولكن الظواهر لا تنبئ عن المخابر دائماً. وحتى الملذات المحسوسة، هل يستلذ بها كل من تناولها على الدرجة نفسها؟ كلا! لأن اللذة بما هي إدراك تختلف بحسب درجة المدرِك. ولا أعلى في الإدراك بعد عقل سليم، من تدين صحيح!

تحويل المرأة عن ميدانها الأصلي: إن المرأة بما هي أم ومربية، هي المصوِّرة (من حيث المعنى) للمجتمع الإنساني. فإن جاءت الصورة سوية، فالفضل بعد الله للمرأة، وإن جاءت مشوهة، فالإثم على الرجل والمرأة. وانظر إلى الرجال الذين زينوا تاريخ أمتنا. هل كان يمكن أن يكونوا على تلك المرتبة من السمو دون بصمات أمهات مؤمنات عالمات بما عليهن من واجبات، وأزواج وأخوات؟ بل نقول، لو لم يكن للمرأة إلا هذا الشرف لكان كافياً للدلالة على علو مرتبتها. لأن الرجل الذي يجعله الجاعلون خصماً لها لا يستطيع أن يُبلي بلاءها في التربية. وكيف ذلك وهو أيضاً لا يستغني أحياناً عن مسحة أمومة في المعاملة الزوجية؟

وبتخلي المرأة عن مجالها التربوي، إنما هي قد كشفت ظهر الأمة لأعدائها، وتخلت عن دورها الذي لا يُستغنى عنه، وحققت غرض من يريد القضاء على هذا الدين الذي رفع الإنسان إلى القدر الذي يجهله الإنسان نفسه، إن لم يُعلمه الله تعالى. وهو المشار إليه في قوله تعالى عن الإنسان: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ الأحزاب: [٧٢]. قال أحد العارفين في هذا المعنى: ظلوماً لنفسه، جهولاً بقدرها.

وهل ترى أن خروج المرأة إلى ميادين عمل الرجل، قد أضافت شيئاً لم يبلغه الرجل في تلك الميادين نفسها؟ في حين أنها تركت خلفها ميداناً لا يستطيع الرجل تعويضها فيه. مع علمنا بأن العقول المتشكلة بالسائد من الأعراف، قد تستهجن ما نقول، إلا أننا نريد، أن في

التزام المرأة بتعاليم الإسلام، حلولاً لمعضلات العصر التي لم يستطع مجتمع التصدي لها، والتي هي في ازدياد وتفاقم. ومن هذه المعضلات على سبيل المثال لا الحصر: البطالة، والعنوسة.

وختاماً نقول: إن قيمة المرأة وخطورة دورها في المجتمع الإسلامي عظيمتان؛ وقليل من يدرك أبعادهما. لذلك ندعو الرجل والمرأة معاً إلى:

١- فهم هذا الجانب الخاص من الدين: وإيلائه العناية التي يستحقها في تقريبه من الأفهام على صعيد العموم.

٢- العودة إلى العمل بالأوامر الشرعية في هذا المجال، حتى نضمن التوصل إلى النتائج الهامة التي أشرنا إلى بعضها سابقاً.

٣- توضيح حقيقة الأمر في مجال المرأة لغير المسلمين؛ فإننا نرى في ذلك باباً عظيماً من أبواب الدعوة إلى الإسلام عينه.

٩- الأمية والجهل

إن الدولة الإسلامية على غرار مثيلاتها في البشرية، تخطط سنوياً لمحاربة الأمية، ويتبجح بعضها بالإنجازات المحققة في هذا المضمار؛ دون الغوص في حقيقة الأمية وإدراك معناها. لذلك نقول، إن الأمية، وهي نسبة إلى الأم، تدل على أن الإنسان باق على الحال التي ولدته عليها أمه. وبما أن الإدراك الإنساني يكون في تلك الحال بالحواس أساساً، ثم بالفكر تبعاً؛ فإن الأمية بالاصطلاح تعني ذلك في مقابل تعلم القراءة والكتابة؛ الذي يعني إضافة إمكان التعلم بوسيلة خارجية مكتسبة. ونحن نرى أن التعلم غير مقصور على القرّاء/الكتّاب. فكم من عالم أمي! وكفى بالصحابة رضي الله عنهم دليلاً على ما نقول. وكم من قارئ جاهل! نرى في عصرنا منهم كثرة.

وفي ربط معنى الجهل بالأمية إجحاف وسوء أدب. كما أن في ربط معنى العلم بالقراءة والكتابة تلبيساً. وهذا الذي نذهب إليه أوضح من أن يوضّح؛ إن فهمنا أن العلم هو إدراك للأشياء صحيح. فكم من المتعلمين إدراكهم صحيح؟ بل إن التعليم أحياناً والموجَّه منه خصوصاً إنما يحرف بعض الإدراك، حتى يتوصل المعلم ومن ورائه الموجِّه إلى ضمان توجيه المتعلم. وعلى هذا تكون حقيقة العلم مفارقة للأمية والقراءة معاً. فقد يكون الأمي عالماً كما أسلفنا، كما قد يكون القارئ عالماً أيضاً. وقد يكون الأمي جاهلاً، كما قد يكون القارئ جاهلاً.

غير أن ما أدخل الاشتباه في هذه المسألة، هو تمكين القراءة والكتابة لمتعلمها من تداول المعلومات بكيفية أسهل. أسهل، لأن كل ما يمكن أن يطلع عليه المرء قراءة، كان يمكن أن يسمعه شفوياً لو أدرك الكاتب في حياته مثلاً، أو لو كان يوجد في بلد الكاتب وقريباً منه، إلى غير ذلك... فظهر أن الفرق بين استعمال الكتاب والسمع، هو في زيادة فرص الإمكان لا غير.

وقد مر قولنا، إن في ربط الأمية بالجهل سوء أدب؛ وذلك أنها صفة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وهو أعلم العالمين من الخلق أجمعين. فلو كانت الأمية رديفاً للجهل، لما كانت صفته صلى الله عليه وسلم؛ بالرغم من أن في أميته صلى الله عليه وسلم، معجزة له دالة على صدق دعواه. وذلك بإسقاط احتمال أن يكون قد تعلم ما كان يخرج به إلى الناس من كتب الأولين. غير أن في أميته صلى الله عليه وسلم، إشارة إلى كونه عبداً ذاتياً، لا يأخذ علمه عن المحدثات بل من الله رب العالمين. وللوارثين من أمته حظ من أميته. وذلك أن أغلب أولياء هذه الأمة من الأميين. كما أن كبارهم وإن كانوا قارئين أميون من حيث مأخذ علومهم. فلا دخل للقراءة في كسبهم للعلوم الخاصة؛ إن سمّينا ذلك كسباً. فكيف بالعلوم التي لا تدخل في الكسب أصلاً؟!

وإثر تبيننا لمعنى الأمية، لا بد لنا من أن نبين أيضاً بعض مضار القراءة، فمنها:

- أن كل من يحسن القراءة والكتابة، قد يظن من نفسه الأهلية العلمية بإيعاز من المضللين للنفوس الضعيفة أو بغير إيعاز.

- أن المتعلم المنفتح على جميع أصناف الكتب، والمضللة منها على الخصوص، قد لا يتمكن من الخروج من قراءاته سالماً؛ لافتقاده العقل السليم أحياناً، أو أدوات وأسس النقد أحياناً أخرى، أو لافتقادهما معاً. وفي هذا تعريض لطائفة من الأمة للتهلكة بدعوى التعلم والتعليم.

- تأليه الفكر: لظن أن كل علم إنما هو من نتاج الفكر؛ وكل علم غير فكري، هو خرافة وهذيان. وهذا خلاف الحق، والدليل على ذلك الوحي في حق الأنبياء عليهم السلام، والإلهام للأولياء الوارثين. بل إن العلوم غير الفكرية، كالحسيات والذوقيات من أرقى أصناف العلوم وأصحها. وفي التعتيم على هذه الطرق العلمية دليل على خبث الطوية عند من يعلم ذلك؛ وعمل على تضليل الناس لضمان إمكان استغلالهم بمختلف الوسائل. وهو استرقاق غير مباشر.

- إنكار العلوم التي لا يشيع تداولها في الكتب، دون التأكد من صحتها. وفي هذا تقييد للعقل غير خاف.

وبسبب كل ما سبق وغيره، نجد أن أمتنا إنما أصابتها الفتن من قبل متعلميها أكثر مما أتيت من قبل جهل أمييها إن كانوا جاهلين! ومثالاً على ذلك، نذكر هنا موجة الإلحاد التي عرفتها الأمة في سنوات ماضية، والدعوة إلى الإباحية السارية اليوم، والدعوة إلى الديموقراطية بوصفها نظاماً للحكم، التي لا زال الكثير منا متطلعاً إليها.

ونلاحظ أيضاً بالنتيجة لما سبق ذكره، أن أكثر الطوائف إيماناً (بالمعنى الحقيقي للإيمان الذي هو التصديق) هي طائفة الأميين. فتجد صلتهم بالله أوثق من غيرهم، رغم بساطة

تدينهم؛ لكن البساطة قد تعطي من الإدراك ما لا يعطيه غيرها. بل إن التبحر في العلم هو الآخر إن لم يصل بصاحبه إلى إدراك بسائط المعرفة، فليس هو الرسوخ في العلم الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ آل عمران: [٧]. وتأمل كيف أن الرسوخ في العلم يبلِّغ تمام الإيمان! بينما لا تجد أكثر المتعلمين مؤمنين إلا عن نظر وفكر. لذلك يسهل تسرب الشك إلى نفوسهم. ولذلك أيضاً لا يجدون قوة باطنية تدفعهم إلى الدفاع عن أمتهم ونصرة دينهم، رغم ما وصلت إليه الحال من تطاول أهل الضلال والكفر.

ونحن إذ نقول ما نقول، لا ندعو إلى نبذ التعلم، الذي هو ضروري لدنيانا وإن كان كمالياً في تديننا، كما لا ندعو إلى الجهل والتجهيل؛ بل ندعو إلى أمية (فطرة) في تعلم، حتى نضمن في تعاملنا مع ربنا إيماناً تاماً؛ وفي تعاملنا مع شركائنا في العيش على الأرض من بني جنسنا، كفاءة تمكِّننا من الدعوة إلى ديننا بما يتطلبه العصر من قوة بجميع معانيها. وندعو أيضاً إلى محاربة الجهل بجميع أصنافه وخصوصاً منه الجهل المتعالم.

١٠-التقدم والتخلف

يوصف بعض الأشخاص بالتقدميين، والبعض الآخر بالمتخلفين والرجعيين. حتى وصل الأمر إلى اعتبار التخلف سبة في حق من نعت به. وتوصف بعض الدول بالمتقدمة وأخرى بالمتخلفة...

وإننا نرى في إطلاق اللفظين وإن وقع التعارف عليه تلبيساً. وذلك أن اللفظين نسبيان. أي إن قلت تقدم، فإلامَ؟ أو فيم؟ وإن قلت تخلف، فعمَّ؟ أو فيم؟ والمنسوب إليه هنا هو المحدِّد للقيمة العقلية أو الشرعية للتقدم والتخلف كليهما.

غير أن المعنى الذي يقصد في التقدم أو التخلف فيما تواطأ عليه الناس، إنما هو متعلق بالجانب التكنولوجي المادي غالباً. وهو على التدقيق معنى السبق أو عدمه. ومعلوم أن هذا الجانب ليس وحده المحدد لمرتبة فرد أو دولة. وكان الأجدر في استعمال اللفظين الذي أصبح من أسلحة الإرهاب الفكري والنفسي أن يحدد فيه المتعلق. كأن يُقال فلان مثلاً متقدم في الخلق على غيره، أو متخلف فيه؛ أو الدولة الفلانية متقدمة في الصناعة على غيرها، أو متخلفة في الإنسانية (أي إنسانية الإنسان). وفي الاستعمال للفظين، غير المقيد، لا شك عسف يراد به إقناع الغير بالإقرار بنقصه في نفسه. وبتكرار هذا الاستعمال، وبترسيخ ذلك الاقتناع في النفوس، سيصبح الاستعمار بأنواعه، ممهَّداً له. وستصبح التبعية أمراً حتمياً، مقبولاً ومنطقياً. وإن هذا وغيره مما يشبهه لهو من المراوغات الفكرية والحيل التي ينبغي التفطن لها. و ذلك بتمحيص الإطلاق وبالتدقيق في معاني الكلمات، خصوصاً منها المستحدثة، أو الصادرة عن جهات مشبوهة كأجهزة الإعلام الغربية واليهودية؛ التي لم تتخلص من شهوة الاستعمار المتأصلة لديها، والتي هي في ذلك معبرة عن الأجهزة السياسية التي تحكمها و تحدد لها مسارها.

ولو كان التقدم التقني والصناعي مقياساً أوحداً لترتيب الأمور، لكانت ألمانيا النازية في زمان هتلر إمام التقدم. ولكان كل ما عداها متخلفاً. وعلى النقيض، ألا ترى أن غاندي مثلاً كان أكثر تقدماً في الإنسانية من الإنجليز المستعمرين لبلده؟.

وبنفس الاعتبارات، ألا تجد أن سلفنا (على العموم) كانوا أكثر تقدماً منا في إدراك حقائق الأشياء؟

لذلك، وفي إطار تدين سليم، وفهم للدين صحيح، ندعو إلى تحقيق التقدم التكنولوجي، مواكبة لصبغة عصرنا، وائتماراً بشرعنا؛ مع تقدم في ديننا، بتوثيق صلتنا بربنا، ورجوعنا إليه

سبحانه في كل أمورنا. وبهذا التقدم المتكامل فقط، نحقق خيريتنا، و إمامتنا لبني الإنسان حقاً. وهو معنى شهادتنا على سائر الأمم من غيرنا، الوارد به كتاب ربنا.

١١ - الثقافة والحضارة

إن مصطلحي « الثقافة » و« الحضارة » الشائعين في زماننا، من أكثر المصطلحات انبهاماً، حتى عند واضعيهما أو أول مروجيهما. فأحياناً ومن خلال التعريفات المختلفة، تجد الثقافة عين الحضارة، لكن باختلاف في السعة كأن تكون الثقافة حضارة محلية، و الحضارة ثقافة إقليمية أو ما شابه ذلك. وأحياناً تفهم من الثقافة ما لا تفهمه من الحضارة، فتكون الثقافة مباينة للحضارة، وهكذا..

واستعمال مصطلحات على هذا الوجه، يوفر مجال دلالياً لمعناها أوسع. وعلى هذا يكون استعمالها ميسِّراً لإمكانات التلبيس، بحسب الحاجة إلى ذلك. ومع إضفاء صفة السمو والرقي على ذينك المصطلحين، يسهل تمرير معان ومفاهيم باطلة تحرف إدراك المتلقين وتضللهم.

وإن واقعنا، في زمن الانحطاط، يؤكد ما نقول ويبين أن شعوبنا كانت ضحية لتضليل فكري أخطر من الاستعمار المباشر الذي تعرضت له. وذلك لأن الضلال الفكري لا زال عاملاً فيها إلى اليوم، وفي أحيان كثيرة تحت لافتات براقة موهمة.

ونحن نرى أن الثقافة (ثقافة المثقف) بوصفها مفهوماً، إنما روج له، لتمرير ما لا يقبله العلم. ونعني بالعلم المنطق العقلي السليم، أو المنطق الشرعي الصحيح. وذلك أن العلم لا يهاود في المفاهيم. فالخير خير، والشر شر؛ والنفع غير الضرر، والعلو غير السفل...وهذا الذي نقوله وإن كان يظهر جلياً، و يعتبر ميزة في العلوم الكونية (الحسية)، فإن كل علم صحيح لا يخلو عنه؛ وإن كان يُظن فيه غير ذلك. كعلم التاريخ مثلاً، أو علم الاجتماع أو علم

النفس (لا بالمعنى المقصود عند أهلها دائماً). لكن صعوبة إدراك عمق هذا النوع الأخير، وصعوبة إدراك منطقه، يجعل الناس يظنون أن تلك العلوم غير ثابتة المعايير والدلالات. وبما أن العلم حاكم على الأشياء في النظر العقلي، فإنه يصعب تجاوزه. لذلك، تفتق فكر الشياطين عن إيجاد مصطلح يلبس عباءة العلم، ويمرر ما لا يمرره هو. وما هو إلا « الثقافة ». ألا ترى أن الثقافة تحتمل من الأمور ما لا يحتمله العلم؟ فالتدخين مثلاً لا يقبله العلم لأنه ضرر بين؛ أما الثقافة فقد تجعله سمة مميزة لشعب من الشعوب. وبعض الفنون ترفضها الفطرة السليمة التي يعضدها العلم في حين تقبلها الثقافة. وهكذا فقس بعض الرياضات وغيرها... والثقافة من حيث إمكان جعلها وطنية أو إقليمية، فقد تُمرّرُ من خلالها شوائب عنصرية وعصبية جاهلية وأهداف استعمارية ظالمة؛ لا يقبلها العلم، بل يمجها مجاً. وبالمعنى الذي أوضحناه ، فإن الثقافة منافسة للعلم في الاستعمال.

أما الحضارة فإننا نرى أنها منافسة للدين. وذلك أن الأديان تمتاز بعضها عن بعض بما قد يجعل المفاضلة فيما بينها سهلة جداً. خصوصاً بعد تعرض الأديان السابقة لتحريفات أخرجتها في الحقيقة عن معنى الدين الأصلي. لذلك لجأ المضللون إلى مصطلح الحضارة (بغيره معناه اللغوي الأصلي)، الذي يمرر هو أيضاً أشياء ليست من الدين في شيء، بينما يكسوها في الوقت نفسه نوعاً من القداسة (وإن كانت تاريخية فحسب). وإن عدت إلى الحضارات بالمعنى المراد لها والشائع، تجدها كلها متكونة حول محاور دينية ولا بد. فتجد الحضارة الصينية تدور حول الطاوية والكونفوشيوسية، والحضارة الأوربية والغربية عموماً تحوم حول النصرانية واليهودية، والحضارة الإسلامية قطبها الإسلام ... وفي الاستعاضة بلفظ الحضارة عن لفظ الدين دليل على أن شياطين الإنس والجن عالمون بكون الصراعات البشرية هي في الحقيقة صراعات دينية. وفي زماننا وهروباً من إمكان تنبيه الأمة الإسلامية لحقيقة الصراع، والذي لا شك، سيوقظ فيها الحس التديني الذي لن يقوم له شيء صار

المنظرون يسبقون إلى استعمال « الصراع الحضاري » أو في أحسن الأحوال « الحوار الحضاري ». ومقولة « هنتنغتون » الأمريكي من آخر « الصناعات الفكرية » في هذا المجال. ولتتأكد مما نقول فجرد أي حضارة عن دينها، وانظر هل سيبقى لها مدلول أم ستتلاشى وتندثر من حيث المفهوم؟

ونؤكد، أن الصراع في عصر العولمة، إنما هو صراع ديني بحت. علم ذلك من علمه وجهله من جهله! وما التحالفات المعلنة أو الخفية التي تحدث، إلا في هذا السياق. والذي يخشاه المبطلون، هو ظهور الإسلام على حقيقته؛ بسموه، وحسن معالجته لجميع جوانب الحياة الإنسانية الفردية والجماعية، بما يجعل الإنسان يعيش في رغد وهناء في الدنيا؛ في انتظار نعيم مقيم يفوق إدراكه في الآخرة. ولا بد أن نؤكد أيضاً، أن في مجرد ظهور الإسلام على حقيقته، انتصار له. لذلك تجد كيد الكائدين للأمة (من الداخل ومن الخارج) يتوجه إلى تحريف إدراك المسلمين لدينهم، ومن خلالهم إدراك الإنسانية كلها. وعلى هذا فإن العمل الذي ينتظر علماء الإسلام خاصة والمسلمين عامة، هو تصحيح المفاهيم وإبطال تحريف المضللين وتفنيده؛ قبل أي عمل آخر. أو على الأقل بموازاة أي عمل آخر، مما هو معلوم لدى المسلمين كإعداد للقوة العسكرية وغيره.

البَابُ الرَّابِعُ

كمـال العلم

-١-

إن الخلل الذي حصل للمسلمين في عصور التقهقر، هو أنهم فقدوا إدراكهم للدين كما ينبغي. واكتفوا ببقايا منه ظاهرية، ظنوا أنهم بها قد يحققون قدراً من التدين. واستغل أعداؤهم هذا الوضع في إقناعهم إياهم بأن الدين غير ضروري لـ « التقدم البشري »، وأنه وإن عُدّ من خصائص بعض الشعوب، أو بعض الفئات من الشعوب، لا يُعدّ مقياساً عاماً للإنسانية؛ بل عدّوا من تخلص منه قد بلغ نهاية الترقي الإنساني. إذ أصبح الإنسان بذلك صاحب أمر نفسه (حسب ظنهم) وكأنه قد ارتقى إلى درجة الآلهة بالمعنى التاريخي القديم.

وقد انطلى هذا الخطاب على كثير من القاصرين؛ وفقدوا من جرائه الثقة بالدين، وإن حافظوا على بعض شعائره. وكأنهم موفون بما يناسب حالة « الفصام » التي يعيشونها. واستعظموا في أنفسهم ذلك الإنسان الذي انطلق في الفضاء، واستغل التكنولوجيا، واعتمد البحث العلمي إلى مدى كان عند أسلافه من ضرب الخيال.

والحقيقة أن الدين بخلاف ما يروَّج من قبل المضللين ليس عدواً للفتوحات الكونية، ولا عائقاً عنها. بل لا مجال فيه لقول مثل هذا القول. وذلك في التشبيه كمن يجعل العلم عائقاً عن كسب المال. وفي ذلك من الخلط ما لا يخفى عن عاقل.

أما الدين من كونه منهاجاً ربانياً، فهو سبيل الإنسان الوحيد إلى حياة طيبة في انسجام مع العالم بجميع مكوناته؛ أرضه وسمائه، نباته وحيوانه، بره ومائه، ظاهره وباطنه. ثم فوق ذلك كله، هو يفتح للإنسان أبواباً علمية لن يلجها بدونه؛ أي حتى يزداد علماً بنفسه وبربه. وفي

طي هذا كله، يمكّنه من إدراك سام للجمال بأنواعه، لم يبلغه الفنانون (بالمعنى الراقي الصحيح)، وإدراك للمعاني لم يبلغه الفلاسفة على مر العصور. وما أكثر ما طلبوه!.

ولو علم هؤلاء وأولئك ما يستفيدونه من التدين في عين مجالهم، ما سبقهم إلى الدين أحد!

لكن التحريف الذي يقع لهم – غالباً بسبب التقليد وتبني الآراء الجاهزة – هو الذي يحجبهم عنه مع ما يظهر لهم أحياناً من انحطاط عند المتدينين ينسبونه إلى الدين. كالخشونة (وهي غير الاخشيشان المأمور به شرعاً) والغلظة في القول أو الفعل أو الحال. حتى كاد ينحصر التدين في بعض الأزمان الماضية عند الجاهلين. فظن من يأنف من ذلك أنه إن تدين صار مثلهم. والحقيقة عكس ذلك على التمام. هذا باستثناء بعض ممن كانوا على غير الإسلام، والذين هداهم الله إليه؛ فتمسكوا به تمسك العارف بقيمته، رغم ما وجدوه ويجدونه من مجتمعاتهم الأصلية الرافضة لإسلامهم؛ ومن مسلمين أصلاء لم يتمكنوا من مجاراتهم في مباحثهم. لم يألفوا التحرر والتجرد في تناول ما يعرض لهم مثلهم.

كل هذا يفتح أبواباً جديدة في التدين، تمثل تحدياً بقدر ما تمثل إلحاحاً وضرورة. وبسبب كل هذا، صرنا نرى أنواعاً من التدين متباينة في العالم اليوم: فمن تدين للمسلمين الجدد في بلدان غير إسلامية؛ لا يقنعون بإسلام تقليدي. ويشقون طريقاً صعبة بين تراكمات خاصة وعامة، وبين مستجدات لا تمهل أحداً أن يتبين أمره. إلى تدين مسلمين أُصلاء، تاهوا عن دينهم ويحتاجون إلى من يعود بهم إلى الوضع السليم.

ومن الإنصاف أن نقول: إن الكلام عن الإسلام اليوم، دون إعطائه البعد العالمي تقصير وقصور علينا تجاوزهما. نقول هذا مع ملاحظتنا البطء الذي يسير عليه الخطاب الديني عند العرب المسلمين خصوصاً، في مقابل نوع من الاجتهاد عند إخوتنا الشيعة، الذي نرجو له

سداداً أكثر، حتى لا يبقى قاصراً على الفكر وحده دون العلوم الوهبية (العرفانية عندهم). ذاك أن الدين كما بيّنّا فيما سبق من الكتاب، يخاطب جميع جوانب ووجوه الإنسان.

-٢-

لن نبالغ إن قلنا إن الميزة الكبرى لعصرنا من حيث المعرفة الفكرية، هي السطحية. وقد يخفى هذا المعنى الذي نقصده عن كثيرين، وهم يرون سوق المعلومات على اختلافها، من كتب وإذاعات وإنترنيت وغيرها، ينوء بما ما لا يكاد يحصر منها. فيظنون أن هذا دليل على تقدم الفكر. فلا بد أن نبيّن مرادنا من السطحية التي أوردناها. وذلك أن المعرفة عندنا عمودية وأفقية. والعمودية إما علوية وإما سفلية. فالعلوية ما كان من الله، إما عن طريق الوحي في حق الأنبياء وإما الإلهام في حق الأولياء. أما السفلية فهي المتعلقة باستكشاف النفس الإنسانية وعمقها. وهذا النوع في النهاية موصل إلى الله. وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ الذاريات: [٢١]. فيلتقي بذلك الخط العمودي بالخط السفلي للمعرفة، فيصيران دائرة معرفية. أما المعرفة الأفقية فهي المعرفة الفكرية. وهي يمينية أو شِمالية. فاليمينية ما دعا إليه الوحي، كالتفكر في الخلق وأحوال الدنيا، وعواقب الأمور، واستنباط الأحكام، وغير ذلك. والشمالية هي المخالفة للشرع كالتفكر في الإيقاع بالناس والسيطرة عليهم بغير حق، واستنباط الأغاليط والضلالات لقطع الطريق على الخصوم، وغير ذلك، مما هو سبيل للشياطين. فالسبيل اليمنى وإن كانت غير موصلة إلى العلم بالله، فإنها موصلة إلى الجنة بإذن الله. أما السبيل الشمالية فموصلة إلى جهنم، أي إلى البعد.

والشائع في زماننا، الاتجاه الأفقي للمعرفة. وذلك بسبب التقليد، وبسبب الثقة بما تتوصل إليه النفس بنفسها دون غيرها. وهذا أيضاً بسبب الشك الذي تسرب إلى النفوس.

فهي تحاول أن تحتاط لنفسها قدر المستطاع. وميزة المعرفة الأفقية هي أنها لا تخرج عن الأكوان (المخلوقات). فهي انتقال من كون إلى كون، وإن بلغت ما بلغت. والجنة التي هي نهايتها وإن كانت غالية فما هي إلا كون من جملة الأكوان. لذلك فهذه المعرفة هي أشبه ما تكون بالإسراء الذي هو السير ليلاً. ومعلوم أن الأكوان ظلمة في الأصل. فأشبه التفكر فيها السير بالليل. أما المعرفة العمودية فهي أشبه بالعروج، وهو الخروج من المجال الأرضي صعودا إلى المجال السماوي (الروحي)، ثم إلى الحضرة الإلهية لمن شاء الله له ذلك. فالعروج قطع لمقامات النفس في ترقيها لبلوغ مقام الروح؛ ثم منه إلى مقام السر.

فإن عدنا إلى النتاج الفكري في عصرنا، نجده استغلالاً لكل المعلومات الممكن الإحاطة بها، في كل الاتجاهات الممكنة. كل هذا بسرعة في الاستنتاج، بحسب ما يناسب العصر. فترى نتائج مرتبة وأصولاً وفروعاً يبدو أنها مترابطة، ولواحم مقبولة من ظروف وسياسات وتاريخ واقتصاد وغير ذلك. فيتوهم الناظر أن الأمر ممحص والنتائج أكيدة. حتى إنه يهاب التشكك فيها، لما يرى للفكر من مكانة عند نفسه وعند الناس من حوله. وقد يصل الحال بأكثر الناس إلى نوع من الانتحار المعرفي الاختياري. ونعني به أن يقتل الإنسان من نفسه الطاقات والقوى الشخصية، التي كان يمكن أن توصله إلى بعض الحقيقة إن لم يكن إلى كلها؛ ويدخل طواعية بين الأشخاص النمطيين، المتوافقين مع الشائع، والمرضِيِّ عنهم من قبل الفكر طلباً للسلامة. وكأن الهلاك مع الأنس، أفضل من السلامة مع الوحشة والغربة. بل هذا هو واقع الحال، بسبب غلبة الأوصاف النفسية على الإنسان.

ولو تأملنا البناء الفكري لكثير من النتاجات، لوجدناه هشاً مستعجلاً وسطحياً. وكأن المطلوب من المطلع أن يكون على عجل كما كان المفكر. وكأن المهم هو أن نعتقد جميعاً أن هناك حركة فكرية ومعرفية؛ وليس المهم نوعية هذا الفكر أو جدوى هذه الحركة. ومن الدلائل على ما قلناه أن كثيراً من المصطلحات تستخدم دون ضبط لمعانيها ومدلولاتها. بل

صار استحداث المصطلحات دون ضرورة سمة من سمات الفكر المعاصر؛ حتى بدا في بعض الأحيان كنوع من ألعاب التسلية. فيكفي أن تضيف كلمة إلى أخرى مع بعد المناسبة بينهما، أو أن تستعمل كلمة في مجال هي بعيدة عنه؛ حتى تكون قد أوجدت مصطلحاً، يتلقفه منك من يظن أنه مواكب للحركة الفكرية. وهكذا إلى الحد الذي تكاد تخرج فيه الكلمات عن إرادة من يستعملها. ووصل الناس في النهاية إلى ما يمكن أن نسميه تضخماً سرطانياً فكرياً (دون أن ننحت اصطلاحاً جديداً)، بعد أن كان تخمة فكرية.

وكما أن الأكوان في أعيانها لا نهاية لها، دنياً وأخرى، فكذلك على المرء أن يعلم أن الفكر (أي المعرفة الأفقية) لا غاية له. فإن علمت هذا أقصرت من لهاثك وراءه، ولعلك تُقبل على ما قد يفيدك، مع المحافظة على القدر الضروري منه.

-٣-

إن العولمة، بالمعنى الشامل، والتي صارت رياحها تهب على العالم، اقتصادياً وسياسياً وفكرياً وإعلامياً، لهي من المبشرات للأمة الإسلامية خاصة. وذلك أن الإسلام الذي ظل لقرون طويلة حبيس بيئة خاصة محدودة (مع بعض الاستثناء)، ستفتح أبوابه لكل الناس على الأرض. وسيلج العالم كله منافسة وتسابقاً في إدراكه والعلم به. ونحن نجزم أنه على ضوء مختلف المقارنات التي ستقع، وعلى جميع الواجهات، سينتشر الإسلام في كل الأرض. وبسبب الإعلام الذي يغطي كل المعمور، سيبلغ بلاداً قاصية، ما كان ليبلغها في سابق الأزمان. وستتحقق الأخبار التي رويت عن رسولنا صلى الله عليه وسلم. وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم:« لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل. إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، أو يذلهم فيدينون لها »[٥١].

بل إننا نرى أن العولمة هي من مقدمات الخلافة على منهاج النبوة التي بُشّرنا بها، بعد انقضاء مدة الملك بأنواعه. وذلك أن المهدي الذي سيبعثه الله، سيظهر في مناخ عولمي. وقد ورد ذكره في عدة أخبار منها قوله صلى الله عليه وسلم:« لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً »[٥٢]. ففي الحديث إشارة إلى

[٥١] – أخرجه أحمد في مسنده عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه.

[٥٢] – أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له والترمذي في سننه وأحمد في مسنده عن ابن مسعود رضي الله عنهما.

الأرض لا إلا بلد معين، وهذا بعينه معنى العولمة. ودعنا نقل إن حقيقة العولمة، هي عالمية المحل؛ أي أن كل مكان في الأرض يصبح عالمياً من حيث تأثيره وتأثره؛ أي أن كل مكان يؤثر في كل مكان ويتأثر به. فصار العالم بهذا محلاً والمحل عالماً.

لذلك، إن زمان العولمة، هو زمان الخلافة على منهاج النبوية، لأنها مناسبة له. كما أن الإسلام سيعود إلى أصله. وهو ما بعد المذهبية والطائفية، اللتين تمثلان التفصيل الممكن في الإسلام بين إجماليْ البداية والنهاية. وكما أن المعرفة الأفقية التي مر ذكرها لا تغني لكونها غير موصلة إلى غاية - ونعني بالغاية هنا الغاية المسماة عند الصوفية وصولاً - فكذلك التفصيل في الدين لا ينتهي، لما في الأحكام من إمكان التفريع إلى ما لا نهاية. وكما أن المعرفة العمودية موصلة، فكذلك الإجمال في الدين مسهل للوصول. ونعني بالإجمال هنا الاكتفاء بالضروري منه. لأن المقصود من الدين التدين لا عينه. والتدين معاملة. والمعاملة تعرّف ومعرفة للعاقل.

وبسبب العولمة الفكرية، التي ستوقف الإنسان على عجزه، وستذيقه عذاب البعد عن ربه، ستتوجه النفوس المؤيدة إلى ربها، وتعود إلى سبيل الإيمان. هذه النفوس هي أشخاص من سيحملون لواء الدين، ويجاهدون في سبيل الله تعالى كل مضل معاند، وعلى رأسهم المسيح الدجّال. وهم أيضاً الذين ستقوم عليهم من كونهم أعمدة الخلافة الإسلامية.

قد لا يكون هذا قريباً جداً، وقد يبدو أن العولمة تسير لوقت ما في اتجاه معاكس لما قلنا، لكن السياق العام، وحسب ما ورد في الأخبار، سائر لا محالة إلى ما ذكرناه. لذلك لا ينبغي للمسلمين أن يقنطوا من الأحداث التي تقع في هذه المرحلة، كاضطهاد المسلمين في العالم، ومحاصرة الإسلام فكرياً وإعلامياً، ومحاولة الهيمنة على بلاد الإسلام، اقتصادياً وعسكرياً. لا شك أن كل هذا من عظيم البلاء، من حيث الظاهر، لكن من حيث الباطن فإن جسد الأمة الذي كان مقطع الأوصال ولا زال، بدأ يتململ. وبدأت أطرافه تحس بانتمائها إلى بعضها،

وبدأت المصائب المتلاحقة على الأمة، تحيي فيها إيمانها. وصار هذا الإيمان يتطلع إلى ما يقويه، حتى لا يخبو مرة أخرى. وبعد أن جربت الأمة كل شيء مما سوى دينها، ولم يزدها إلا رهقاً، صارت تحن إلى العودة إليه، ولا بد لها أن تعود. وإلى ذلك الحين، سيهيئ الله لها من أبنائها من يرمّمون منها ما تلف، ويصلحون ما فسد؛ حتى يعود الجسد إلى كل وظائفه الحيوية؛ من عبادة الله تعالى، ونشر لدينه، ومجاهدة لأعدائه.

– ٤ –

من الضروري أن تعرف الأمة مكامن قوتها وضعفها، حتى تتمكن من النهوض بواجباتها. وإن أردنا تبين ذلك في عجالة، رأينا أن الرأس وهو الحكام إنما قوته في سلامة الإدراك للأمور، والتهيّؤ لحسن التلقي وسداد الرأي. فهو صاحب القرار، فإما إلى نجاة وإما إلى هلاك. ثم يأتي دور الأعيان (النخبة) فهم مساعدون للحاكم في القيام بالأمر، بصفة مباشرة أو غير مباشرة. وذلك لأنهم يمثّلون مختلف الاتجاهات المكونة للمجتمع. فهم بحسب ثقلهم، يعملون على ترجيح كفة الرأي إلى جهة دون أخرى عند الحاكم في كل الأمور. ثم يأتي دور العامة الذين يمثلون عموم الجسد الذي هو الأمة.

وفي عالمنا اليوم، نجد ضعف الأمة يتجلى، في عدم تخلص بعض الحكام من التبعية للغير. حتى تجد بعضهم لا يستطيع اتخاذ قرار داخلي دون الرجوع إلى أصحاب النفوذ العالمي. ونحن هنا لا نريد أن نبحث باب التفاصيل التي بمنطق الفكر قد تظهر مستساغة – وهو الحق من وجه ما – ولكننا نتكلم في عموميات قد تفيد في تبين بعض المعالم التي ينبغي تبينها.

ثم إن رجعنا إلى النخبة، نجدها تنقسم إلى نخبة سياسة (بالمعنى الشائع) ونخبة « ثقافية ». وقد فصلنا بينهما لأن السياسيين عندنا لا أساس لهم من الفكر. بل هم يقومون في الغالب بمهمة « السماسرة ». فيتوسطون بين الحاكم والمحكوم، ويأخذون من هذا ويعطون ذاك؛ بحسب ما يرونه يخدم أغراضهم. فهم وإن كانوا غير ظاهرين في صورة الحكم دائماً، إلا

أن لهم أثراً كبيراً فيه. وضعف النخبة السياسية عندنا، هو أنها لا مرجعية لها دينية في مهمات الأمور. بل قد تكون هي الأخرى، خاضعة للقوى المهيمنة في العالم، فتكون مرتبطة بولاءات خارجية (من خارج الأمة). أما النخبة المثقفة، فضعفها هو وقوعها في شَرَك التيارات المتضاربة، وبعدها عن العلم منهجاً ونتيجة؛ لأنها هي نفسها صنيعة تربية مشوبة. وهي الأخرى قد تكون تابعة لطرف خارجي، كما تجد مثلاً الفرنكوفونيين تابعين لفرنسا (وإن كان التعميم لا يصح دائماً) وهكذا... و مع هذا كله، لو تفطن المثقفون إلى كونهم على غير شيء، لهان الأمر. لكن المصيبة هي اعتقادهم في أنفسهم أنهم طليعة الأمة وصفوتها. وانحجابهم عن مجانبتهم للحق، هو بالتحديد مركز ضعفهم. وبضعفهم تضعف الأمة، لأنهم المتكلمون بلسانها والمترجمون لوجدانها.

أما العامة، فهم مركز قوة وضعف معاً. وهم محل نظر الحاكم والنخبة معاً. فالحاكم إنما مراده القيام بشأنهم على رضاهم؛ والنخبة إنما تكتسب قوتها من استتباع أكبر عدد منهم لها. لذلك، فإن كانت العامة قوة في العدد، فهم ضعف بالإدراك. بسبب ذلك الضعف يكونون عرضة للتضليل والتلبيس على الدوام. فالحاكم إن لم يكن مراعياً لله فيهم، أوهمهم أنه أبرُّ الناس بهم. وقد ينخدعون، ولا يتفطنون إلا بعد انقضاء مدة حكم الحاكم وإن كانت عقوداً. كما أن النخبة قد تلجأ إلى التلبيس معهم فتُظهر لهم ما هو نفع ضرراً، وما هو ضرر نفعاً، لاستصدار حكم مخصوص منهم. وهم بسبب بساطة إدراكهم وغلبة الاندفاع والتسرع عليهم، قد ينطلي عليهم ذلك ويسيرون في الطريق المراد لهم. وإن تأملت وضع العامة، وجدت أنهم مركز الثقل في الأمة. فمن استطاع استمالتهم ضمن غلبة الخصم الداخلي على الأقل.

وعند نظرنا إلى الأمة بمختلف مكوناتها نظرة عامة، وجدناها، لا يصلح حالها كلها، إلا بتحكيم شرع الله فيها. الذي يحرّم استغفال الناس والتلاعب بإدراكهم وآمالهم. وفي مناخ

الصدق الذي يوفره الحكم الشرعي، يحصل التكامل بين الحاكم والمحكوم، وتقوم النخبة بعملها البناء في النصح للجانبين، ومراقبة السير العام بحسب المقاييس المقبولة والضوابط المعقولة.

وفي هذه المرحلة من الزمان، و في خضمّ المضاربات السياسية والثقافية، فإنك تجد أكثر الأطراف تبيناً للأمر أحياناً، العامة. وذلك أن الحكام بسبب إدخالهم لتفاصيل عديدة في المعادلة السياسية، والمثقفين بسبب تيههم في مسالك الفكر المتشعبة، قد يضعف إدراكهم للأمور. بخلاف العامة الذين يأخذونها ببساطةٍ، قد توصلهم إلى صحيح الإدراك. أحياناً وليس دائماً. نذكر هذا هنا، حتى نعطي كل ذي حق حقه، وحتى نبين أن الإدراك قد يضعف بسبب التشعب والتفصيل إذا لم يُضبطا بمعايير صحيحة وبالقدر الصحيح. وهذا قد يشبه حال إدراك الطفل مع البالغ. فكم من الأمور يدركها الأطفال بشكل أوضح من الكبار بسبب بساطة الإدراك عندهم. وإن عدت إلى الواقع، وجدت أمثلة كثيرة على ذلك. وخذ معرفة الخير والشر لديهم كواحد منها، وتتبعها تعثر على ما ننبهك إليه.

-٥-

إن عبودية الأمة الإسلامية لله، تقتضي منها التحرر عمن سواه. هذا من حيث الأمر كما مر. أما من حيث الإرادة فلا يصح. والتحرر الذي نعنيه، له فيما يبدو ثلاثة مستويات:

١- **المستوى الفردي**: وفيه يتحرر الفرد من الدعوة إلى مخالفة الأمر الإلهي، التي قد ترد إليه من نفسه أو من مجتمعه أو من حاكمه (بالمعنى الواسع الذي يشمل رئيس العمل ومن شاكله).

٢- **المستوى الوطني**: وفي هذا المستوى على الأوطان الإسلامية التحرر من التبعية الخارجية، ومن الضعف الذي يعرضها للمساومات والضغوط. وذلك على الواجهتين السياسية والاقتصادية خصوصاً. كما عليها التحرر من التبعية الثقافية التي تسهّل فتحها في وجه العدوان الخارجي بأنواعه.

٣- **المستوى العالمي**: ويجب فيه على الأمة كلها، التخلص من القيود الدولية التي تعارض صلاحها، تحت تسميات مختلفة. كالقانون الدولي، والشرعية الدولية المتأرجحة حسب الأهواء، ومقررات مجلس الأمن الذي تحكمه الدول صاحبة حق النقض: « الفيتو ». وذلك لأنه من المحال أن تتوافق المآرب الشرعية للأمة مع أهواء دول اعتادت العدوان على غيرها وألفت استغلال خيرات سواها. وإن الرضى بالأوضاع الحالية للأمة ضمن المجتمع الدولي، هو في الحقيقة رضى بالشرك الجلي الذي تجب التوبة منه قبل أي شيء آخر.

قد يرى بعض الناس، أن ما ذكرناه يعد من قبيل المحال، بالنظر إلى واقعنا الحالي على جميع المستويات. ونحن لا يغيب عنا واقعنا، ولسنا نتكلم في عالم الخيال. لكن، أليس من حقنا تقييم واقعنا؟ ومقارنته بما أصّله لنا ديننا؟ وما درج عليه أسلافنا (من حيث الأسس لا من حيث المظاهر)؟ أم أنه بدعوى الواقعية والعقلانية، علينا أن نغمض أعيننا، ونلغي إدراكنا، ونسلم قيادنا لأولئك الذين لن يرضوا عنا ما لم يستعبدونا؟!

ومن كثرة ما ترسّخت هذه المفاهيم في الأذهان، صارت منطقاً للعقول « المصنوعة ». حتى إنك تستطيع أن تهدم للمرء دينه وتسلبه إنسانيته وتسخر منه سياسياً، وتستغله اقتصادياً، ولا تستطيع أن تزحزحه قيد أنملة عن « الواقع » السائد. ولو من قبيل الإقرار والتوصيف.

وإن الإسلام الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما جاء لو عقلنا ليحرر الإنسان فرداً وجماعة وأمة، من عبودية غير الله. وحتى الفرد داخل الجماعة، عليه أن يتحرر من عبودية الجماعة، كي تتحقق له العبودية لله حقاً. وحتى تنبني الجماعة هي الأخرى على عبودية لله، لا على توافق بشري. وانظر هل يوجد نظام أو فكر أو قانون أو حقوق (بالمعنى الاصطلاحي الحديث) تضمن للإنسان من الحرية والكرامة ما ضمنه الإسلام؟!

وعلى الأمة، كي ينفتح لها باب عبوديتها، أن تصحح توجهها أولاً. بأن تتوجه إلى الله لا إلى غيره. إذ كيف يريد أن يكون عبداً لله من يتوجه إلى غيره؟! ثم عليها ثانياً أن تتعرف دينها، تعرف فقه له. بإدراك لروحه وصورته، والعمل على ذلك قدر المستطاع. ثم عليها ثالثاً إحلال السمت الإسلامي محل العادات الغربية التي طغت على صغير أمورها وكبيرها، وصغير أفرادها وكبيرهم. وقد يستهْوِن بعض الناس شأن هذه العادات، خصوصاً وأنها غير المحرمات المشهورة. لكن فعلها في النفوس كبير. وانظر كيف يمكنك أن تواجه إن لزم الأمر من تتشبه به؟ (وكلامنا في التحقيق. وخذ البعد النفسي دليلاً عليه). وتفطن إلى الحكمة التي

من أجلها دعانا رسولنا صلى الله عليه وسلم إلى مخالفة أهل الكتاب والمشركين. حتى جعل من تشبه بهم منهم. فقد جاء في الحديث الشريف: « من تشبه بقوم فهو منهم »[٥٣]، أوَ لو كانت العادات أمراً هيناً، هل كانت تترتب عليها تلك النتيجة الخطيرة؟!

ومن أجل ربط العادات بالعبادات عند الأمة، لا بد من الاطلاع على السنّة النبوية التي تُغني المسلم عن الاقتباس من الأمم الأخرى، وتحصّنه ضد كل أنواع الغزو. وعلينا كي نحقق كل هذا، أن نعيد الاعتبار لكل ما هو إسلامي في مقابل كل ما هو غير إسلامي. بعكس الحال التي نحن عليها اليوم. وخذ على ذلك مثلاً، وتأمل كيف أن المرء عندنا قد يظهر بلباس أو هيئة جديدين غريبين لم يألفهما الناس، ويجد الشجاعة من نفسه على ذلك لمجرد أنه يقلد فيهما أوربياً أو أمريكياً؛ بينما قد لا يجرؤ على الظهور في الناس بسنّةٍ معلومة عند الجميع (عند نفسه وعند غيره). أليس هذا دليلاً على منتهى التبعية والاستلاب؟! وقل بعد ذلك، أيمكن لمن تكون حاله تلك، أن يقوم أمام الخصم قيام الند؟ أم يمكنه استرجاع حق ضاع؟...

لذلك، فالعمل الجدي الذي ينتظر الأمة، ليس في كثرة الأقوال، ولا التحليلات المستفيضة. لكن في تأسيس واقع مبني على الدين. وكل خطوة، مهما بدت صغيرة في هذا الاتجاه، إنما هي إنجاز ضخم، إن قورنت بالكلام المجرد الذي لن يزيد الحال إلا تفاقماً، والداء إلا استعصاء!

---

٥٣ – أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني في الكبير عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد صحح الحديث ابن حبان والعراقي.

-٦-

قد يقول قائل ممن ينساقون وراء دعوى العقلانية وتنزيه الفكر إن الدين أمر خارج إحاطة الفكر. وإن كان المطلوب منا قبوله، فإننا بذلك معرضون إلى قبول الخرافة والباطل أيضاً باعتماد المنطق نفسه. وهذا ما لا تقبلونه، فما قولكم؟

فنقول: إن الإنسان مذ يبلغ سن التمييز، وهو يحاول أن يستكشف المجهول بفكره، حسب ما يستطيع. فتجده يخطط لحياته، ويحسب حركاته وسكناته بحسب ما يخدم غرضه. فإن جاءت الأمور أحياناً كما خطط ودبر، توهم أن ذلك منه. فيزداد وثوقاً بفكره واعتماداً عليه. غير أنه قد يحدث خلاف ما توقع من أمور. وبحدوث الخلاف يظهر: إما أنه قد خفي عنه شيء مما كان لا بد أن يدخله في الحسبان. ولو أنه أدخله لوقع الأمر كما أراد. أو أن الأمر ليس إليه ولا إلى فكره. بل هو خارج عنه. وما فكره إلا مثل غيره تحت تصرف مهيمنٍ عليه. تارة يجعله موافقاً للنسق الوجودي، وتارة يجعله مخالفاً. فإن قلنا بالاحتمال الأول، اشترطنا على الإنسان أن يُحيط بكل شيء، حتى لا يغيب عنه شيء أثناء تدبيره. وهذا أمر لا يستطيعه أحد كما هو معلوم. فلا أحد يدعي أنه يحيط بكل شيء! فظهر أن من الأمور ما لن يزال غيباً عند الإنسان. أما إن قلنا بالاحتمال الثاني، فذلك يؤدي بنا إلى عدم الوثوق بالفكر في التدبير. مهما بلغ من الضبط. بل قد يوصلنا إلى نبذ الفكر جملة. وفي الاحتمالين ظهر لنا قصور الفكر. فبقي للعاقل إما وضع احتمال الغيب في حسبانه عند كل تدبير حسب القول الأول؛ وإما الرجوع إلى عالمِ الغيب في التدبير حسب القول الثاني. والأمران معاً هما متعلق الدين. وذلك

أن الله تعالى جعل من صفات المؤمنين الإيمان بالغيب كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ البقرة:[٢–٣]. كما أنه سبحانه وصف نفسه بعالم الغيب. وذلك كقوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ الجن: [٢٦]. وهذا الذي ذكرناه كله يشهد له الواقع المحسوس. وبذلك نستنتج أن الدين يستدعيه الواقع. ويقبله العاقل لاستكمال إدراك الواقع. فإن قلت فكيف نأمن أن نقبل الخرافة دون الدين، وهما معا خارج المنطق الفكري؟ قلنا إن الخرافة تشبه الدين من كونها غير مدركة للفكر بحسب ضوابطه. أما من كونها أمراً باطلاً فهي مخالفة له. ونحن قد بينا سابقاً أن الدين أمر وجودي يشهد له الحس، فهل ترى للخرافة أصلاً في الحس؟! لا، بل إنما هي وجود وهمي في وهم المتوهم لها. ليس غير!

وبذلك نقول، إن من يستنكف من التدين مخافة مخالفة مقتضيات العقل، إنما هو مُبين عن نقص إدراكه العقلي، وعدم ضبطه لعملية التعقل. لكن لا بد أن ننبه إلى أن الاهتداء إلى الدين، لا يعتمد على العقل (من كونه فكراً) وحده، وإلا لكان الإيمان نتيجة نظرية. بل إن الاهتداء إلى الدين، إنما يكون بتوفيق من الله لعبده، حتى يُظهر فضله عليه بالهداية الخاصة، التي هي التدين؛ زيادة على الهداية العامة التي هي العقل. فالحمد لله على فضله الذي يؤتيه من يشاء: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ الحديد: [٢٩].

-٧-

إن الأمر محصور بين إدراك وعدم إدراك. وهما معاً متعلقان بالوجود. فالذي يدرك هو الوجود، والذي لا يدرك هو الوجود أيضاً. إذ العدم لا يتعلق به الإدراك بتاتاً. ولذلك لا نقول إننا لا ندرك العدم. وإذا كان الإدراك مطلوباً لذاته، وفيه يتفاضل الناس؛ فإن المعنى الذي أوردناه بعدم الإدراك أشرف لمن علم مدلوله، وكان من أهله. ولكي نقرب إليك معنى الإدراك وعدمه، نضرب مثلاً محسوساً على ذلك، خذ ورقة وارقم عليها « ا » واعرضه على شخص غيرك. فإنه ما إن يقع نظره على الورقة حتى يدرك الألف. وهو عند إدراكه إياه غائب عن إدراكه الصفحة المرقوم عليها الألف. فهذا ما نعنيه بعدم الإدراك. وتحقيق ذلك أن الإدراك عقل (فعل) لوجود متناه (مقيد). وهو لا يحيط بوجود مطلق. بل لا يعقله. فلو تعلق الإدراك بالمطلق، لأدرك المرء كل ما يمكن أن يرقم على الصفحة (من حروف وأشكال وغيرها) بمجرد النظر إليها، وهذا لا يكون. وعند إدراك الشخص في المثال السابق للألف، يدرك معناه الذي هو كونه أول حروف الهجاء، إن لم يدرك معناه الذي هو من البسائط التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم كما سبق أن ذكرنا (وهذا بخلاف بعض اللغويين الذين ينكرون المعاني للحروف المستقلة، فلو لم يكن للحرف معنى هل كان الله يفتتح به بعض سور قرآنه؟). أي إن معنى الحرف يتقيد لديه في صفحة معناه، في مقابل صفحة الحس. فيتبين أن المعنى المطلق لا يدرك أيضاً، وما يدرك هو ما ارتقم في المعنى (تعين) بلغ ما بلغ. وفي هذا المعنى الذي ذكرناه، رُوي أن أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه قال: « العجز عن درك

الإدراك إدراك ». وهذا القول منه رضي الله عنه، يدل على كمال علمه بالله تعالى، لأنه كان يدرك أنه يدرك ما يدرك، ويدرك أنه لا يدرك ما لا يدرك، وإن كان وجوداً. وهو الإطلاق الوجودي.

وفي العلاقة بين الحس والمعنى، نزيد في القول على المثال، إذا رقمت حرف « ب » بجانب « ا »، فإن الشخص يدرك الحرفين معاً ويدرك الكلمة التي هي اب، فهما إدراكان. وفي المعنى يدرك الحرفين، ويدرك معنى الكلمة الذي هو الأبوة (إن اعتبرنا الألف همزة) أو غيره من معاني الكلمة. فظهر أن الإدراك منه ما هو بسيط، ومنه ما هو مركّب، حسّاً ومعنى. وهذا التركيب هو الذي يظهر في الكلام والكتابة اللذين يتخاطب بهما الناس في كل المعاني التي يريدونها. وهذا ماض من أول الناس إلى آخرهم دنياً وأخرى إلى ما لا نهاية. فانظر مبلغ هذا التركيب! ولا يشبه هذا التوالد عند الإنسان إلا الفكر. غير أن الفكر قد يدخله الخلل من حيث ما هو تصرف بشري، لا من حيث كونه خلقاً لله تعالى. ولنعد إلى الألف المرقوم فنقول إن أمام الألف باب من العلم ليس لغيره (إن قلنا بإمكان الإدراك لديه) في إدراك الوجود المطلق الذي هو مرقوم فيه وهو الصفحة. وذلك أنه من وجهه الباطن، هو عين الصفحة. فهو وإن كان ألفاً عند نفسه وعند الناظر إليه، إلا أنه عين الصفحة بمعنى آخر. فلو تنبه الألف إلى وجهه الباطن، والذي يكون مقلوب وجهه الظاهر (فاللام مثلاً من حيث الظاهر هكذا « ل » ومن حيث الباطن هكذا « ا »)، لأدرك وجود الصفحة الذي قد يغيب عن الناظر إليه . وهذا العلم لا يكون إلا ذوقاً أبداً. لذلك تجعله الصوفية عمدة العلم عندها. بينما غيرهم لا يكاد يشعر به لسمو درجته.

فإن قلت إن الصفحة ليست مطلقة لأنها متناهية في الطول والعرض. قلنا: إنما ذلك معنى الظهور الأسبق (الأول)، الذي هو القابلية لظهور المرقومات؛ أما الوجود الحسي

المطلق فلا سبيل إليه إلا عقلاً وعلى الإجمال. أما من حيث الواقع والتفصيل فلا. وبروز ذلك الظهور الأول إنما هو من الغيب الذاتي، الذي هو الإطلاق الحقيقي الذي لا سبيل إليه أبداً.

-٨-

إن التفاوت في الإدراك هو الذي يميز الناس بعضهم عن بعض، إن اعتبرنا أن الإدراك هو العلم. وتتفاضل العقول به. فالعقل الأول الذي توصل الفلاسفة القدامى إلى العلم بوجوده (دون العلم به) هو أعلاها مرتبة. وذلك لقربه الخاص من الحق تعالى. وهو أول ما خلق الله، وهو الحقيقة المحمدية باصطلاح الصوفية، وإن اختُلِف في صحة الرواية الدالة على ذلك (أي على أوليته في الخلق). وله وجهان، وجه إلى الحق فهو على سذاجته. والوجه الآخر وهو الوجه الذي علمت الفلاسفة بوجوده متضمن لجميع العقول بالقوة دفعة واحدة، وبالفعل على الترتيب. والعقول هنا هي كل ما يطلق عليه عقل في العادة، ومما لا يطلق عليه. وله بين وجهيه اتصال للعقول المجردة (عن الأجسام) التي هي أئمة الملائكة. وسيره في ترقيه في كماله إنما هو من ظاهره إلى باطنه، لذلك فحركته باطنية وهو ساكن. ولذلك أيضاً فلا فلك لهذا العقل بل هو دهري. أما العقول التي دونه في المرتبة، فهي العقول السماوية التي هي كالأعضاء له. وهي منفعلة له. وهي عقول الأنبياء ومن على قدمهم من الورثة. وسيرهم في كمالهم فلكي بالتوجه إلى العقل الأول. وكل فلك بحسب السماء التي يُنسب إليها. فمنها الطويل والأطول. وكلما كان مسار الفلك أطول كانت حركته أبطأ بالمقارنة للحركات التي دونه. وقد ورد في حديث الإسراء المتفق عليه ذكر نسبة الأنبياء إلى السماوات: فالسماء الأولى لآدم، والثانية ليحيى وعيسى، والثالثة ليوسف، والرابعة لإدريس، والخامسة لهارون، والسادسة لموسى، والسابعة لإبراهيم، عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

وتأمل غياب ذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في السماوات، وعد إلى ما ذكرناه بخصوص العقل الأول تعثر على معنى هذا الغياب. وما هو غياب بل حضور أكمل من كل حضور. ثم تأتي بعد ذلك في الترتيب العقول الأرضية، وهي النفوس. وهي عقول منفعلة للعقول السماوية سابقة الذكر. وحركتها كثيرة حتى إنها لا تكاد تثبت على حال. وهي لا تدرك المعاني العلوية، وإنما تدرك الأرضيات حساً ومعنى. وسيرها إلى كمالها يكون بالتوجه إلى العقول السماوية. وإن هي لم تتوجه، حُجبت عن كمالها، وكانت منكبة على وجهها. وإلى هذا، الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الملك: [٢٢]. والاستواء على الصراط المستقيم دائماً هو اتجاه تحصيل الكمال.

إذا علمت هذا، تأكدت عندك المرتبة الشريفة المنيفة التي لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعلمت الوجه الذي شرفت به أمته. ومن جهة أخرى، علمت أن لا مناص للعقول الأرضية من أن تتوجه إلى العقول السماوية لارتقائها في الكمالات الخاصة بها. وهذا المعنى هو معنى اتخاذ الشيخ عند الصوفية. ومن أدرك ما قلناه، لم يستشكل عليه كما استشكل عند كثير من النفوس. وبين العقول السماوية والعقول الأرضية عقول مجردة (ملائكة) تفعل ما هي مأمورة به، وتوصل ما حُمّلته من أمانات.

وهنا لطيفة، وهو أن بعض الناس يرى بعض أهل الباطن قليلي الحركة في الظاهر، فيلومهم على ذلك. وإنما ذلك (أي قلة حركتهم) لكون حركتهم باطنية. وهي في تأثيرها أقوى من الحركة الظاهرية التي هي للعقول التي دونها في المرتبة. ولولا هذا التأثير ما تمكنت من تربية غيرها! لكن ذلك لا يدرك لغيرها. وعلى هذا ينبغي ألا يقيس المرء على الناس بما يعلم. والأدب أولى وأنفع في كل حال. وإن كان خير العقول السماوية عميماً، إلا أن أحوج الناس إلى الانتفاع بهم هم المتدينون. وعلى الخصوص العاملون للإسلام منهم (الحركات

الإسلامية). فكلما استرشدوا في عملهم بمثل من ذكرنا، كانوا أقرب إلى الصواب بتوفيق الله و إذنه.

ولا تستعظمن ما قلناه من تراتب العقول، فإنما الله المعطي، وسواه إنما هي أسباب يفعل الله فيها وعندها وبها ما يشاء سبحانه. لا إله إلا هو.

-٩-

فإن شككت في ما ذكرناه، فاعلم أن الشك الذي هو مذهب بعض المتفلسفين، إنما هو شهود الإمكان. فهو له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم. ومن كان يغلب عليه الشك، فإنما ذلك لغلبة أحكام العدم عليه. فلا يشهد إلا ما يناسبه. وقد أنكر الله على القائلين بالشك فيه سبحانه، في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ إبراهيم: [١٠]؟!، وذلك لأن الشك لا يتعلق بواجب الوجود، بل يتعلق بالممكن كما أسلفنا. ألا ترى أن شكّ الكافرين والمنافقين إنما متعلقه البعث واليوم الآخر، لا الألوهية؟ فهم ينسبونها إلى وجود ما، أرضي أو سماوي. فإن قلت فالملحد الذي ينكر وجود الألوهة أصلاً؟ قلنا: إنما ذلك ظاهر عقيدته، أما باطنها فهو نسبة الألوهية إلى نفسه. وهو شهود لوجه وجوده من جهة خفية، ومن حضرة أخرى غير تلك الحاكمة على باقي الكافرين. أما شك المنافق والمشرك، فليس شكاً في الألوهية من حيث ما هي ألوهية، بل إنما في نسبتها إلى إلهين: إله حق وإله باطل. أو هو تردد بين القبول من الإله الحق في رسولين.

والشك الذي يشيع بين الناس اليوم، خصوصاً بين « المثقفين »، إنما هو شك الجاهلين الذين لا يعلمون حقيقة الشك كما لا يعلمون متعلقه. وشكهم ذاك هو نتيجة لتشكيك المشكّكين الذين يلبسون على الناس في صورة النصح لهم، وفي صورة تعليمهم. فهم إذاً منفعلون في شكهم.

بينما التصديق الذي هو أصل الإيمان، فهو من أثر النور الذي في القلب، وهو وجود. فكان مناسباً لشهود الوجود في الأمور المعروضة عليه. ويتبين من هذا أنْ لولا شهود المؤمن ما يؤمن به نوع شهود، ما آمن به. بل ما آمن من آمن مِن أهل الحق إلا بما استقر عنده. ألا ترى أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه كيف لم يتردد في تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وكيف أن إيمانه ذاك ظهر فيما بعدُ علماً وشهوداً وذوقاً؟! لذلك، فمن رزق التصديق والإيمان فليعلم أنه رزق أصل الخير كله. وليحرص على تنميته وتنقيته من شوائب النظر حتى يكون إيماناً خالصاً ما استطاع. فإن ذلك هو المطلوب لا غيره. وهو عين الأدب المأمور به شرعاً مع الله ورسوله. رزقنا الله جميعاً إيماناً كاملاً ويقيناً تاماً بفضله ومنِّه.

ولذلك أيضاً، ندعو إلى تشجيع الناس على الإيمان وإظهار فضله لهم، حتى تعود للأمة قوتها الإيمانية التي هي أساس كل قوة بعدها. بعكس من كانوا يظنون أنفسهم فطناء بشكهم وتشكيكهم. وإياك أن تظن أن المؤمن معرض بإيمانه إلى الأذى من غيره وتصرفه فيه باستغفاله! فإن ذلك يحدث، لو كان الإيمان أمراً عدمياً. وهو وجودي كما سبق ذكر ذلك. وكل ما هو وجود فإن الله يتولى حفظه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ﴾ الحج: [٣٨]؟ وعلى هذا فالذي يجب أن يخاف على نفسه إنما هو الشاك لا المؤمن!

-١٠-

إن أمتنا الإسلامية اليوم، والتي ما زالت على الأقل على الصعيد الرسمي، تخطب ود الدول المعتدية، تزيد من إهانة نفسها وترسيخ هزيمتها. وذلك ببساطة، لأن تلك الجهات لا أخلاق لها حتى ترد المعاملة الحسنة بمثلها، إن لم يكن بأحسن منها. بل هي تنقمع بالقوة والصلابة. ولو جوبهت بهما من قِبلها لرأيتها تسارع إلى التودد وعرض الخدمات.

وإن القوة أولاً تتجلى في كون أمتنا على الحق. على الدين الحق إن هي تمسكت به. وهي مقرة بالعبودية لله كما أمر، لا كما تدعي بعض الأمم الجاهلية والضالة. ثم ينبغي أن تتجلى هذه القوة أيضاً في إعداد الجيوش والعدة حسب الاستطاعة. وإعداد الجيوش ينبغي أن يكون على أساس من الدين ومن أجل الذوذ عنه؛ حتى يجد الجنود باعثاً على طلب الآخرة. ثم من مظاهر القوة أيضاً الاهتمام بالجانب الصناعي والتكنولوجي؛ والمنافسة فيه واعتباره ميداناً جهادياً كباقي الميادين الجهادية في القيمة. ومن مظاهر القوة تفنيد الأباطيل التي يروِّج لها المضللون. سواء أكانوا من خارج الأمة أم من داخلها. ودحضها بما يناسب من العلوم والفكر؛ حتى لا تنساق العامة خلف كل ناعق.

ومن القوة أيضاً تمتين الروابط الأخوية بين مختلف مكونات المجتمع الإسلامي. وذلك بفسح المجال أمام المبادرات التعاونية والتضامنية والخيرية. والقضاء على ما يمكن أن يعاكس ذلك مما يفرق ولا يجمع. وفي سبيل تحقيق ذلك كله وغيره، ينبغي على الحركات الإسلامية أن تزيد من رصيدها الإيماني، وتتعاضد فيما بينها، بعيداً عن العصبية والأنانية.

فإسلامنا إسلام الجميع. وكل من قدم جهداً لصالح الأمة فهو أخ ينبغي على الجميع تسهيل العمل له ومساعدته. والأمر في الحقيقة لا يُنتظر من ورائه دنيا. فالدين أسمى من أن تطلب به الدنيا. والآخرة أوسع للجميع. وإن كان التنافس في الخير مطلوباً، فالمزاحمة عليه أو التدافع فيه، لا محل لهما عند العقلاء. كيف ذلك والمجالات متنوعة بتنوع الاستعدادات؟ وحبذا لو تتوحد كل أو جل الحركات الإسلامية في مجالس إسلامية. ولو على مستوى الشورى والتنسيق فيما بينها. حتى تقرر ما فيه مصلحة الجميع. وحتى لا تتعارض فيما بينها من حيث خطط العمل بالشكل الذي لا يخدم إلا أعداء الدين.

وليتنبه العاملون للإسلام من تَصَدُّرِ من لم يتخلص من رعونات نفسه وسوء أخلاقه للعمل. فإن ذلك يهدم أكثر مما يبني. وعليهم بالصادقين المتواضعين المتصفين بالحلم والأناة. ولا ضرر أن نتجاوز ونتغاضى عن بعض المفاسد في سبيل الاستمرار في العمل وتحقيق القبول على مدى أبعد، بحسب ما يقضيه القياس العقلي والشرعي. فإن الأمور لا تأتي دفعة واحدة، وإنما شيئاً فشيئاً. وليحذر الإخوة العاملون للإسلام أيضاً أن يحاسبوا الناس. فإن الله يغار على ربوبيته كما يغار على عباده، وإن كانوا عصاة. إنما هي النصيحة الأخوية، في قالب الإشفاق والرحمة. فديننا دين رحمة قبل أي شيء آخر. ولا يستعجل إخواننا قطاف الثمار، فإن ذلك بأجل لا يقدمه استعجال ولا يؤخره استبطاء. إنما جميعنا سبب لجميعنا في نيل الخيرات. وبعضنا مُسخّر لبعض. ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى. والتقوى قد لا يعلمها إلا الله العليم بكل شيء.

-١١-

أقوال في الحجاب

❋ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: [١٥] قرآن كريم.

❋ « حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره »[٥٤]. حديث نبوي.

❋ « إن الله يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب. قيل: يا رسول الله، وما الحجاب؟ قال: أن تموت النفس مشركة»[٥٥]. حديث نبوي.

❋ « ... حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[٥٦]. حديث نبوي.

❋ «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته. أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته. أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله ولم يتطهر من جنابة غفلاته. أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته ». ابن عطاء الله السكندري.

❋ «الكون كله ظلمة. وإنما أناره ظهور الحق فيه. فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده، فقد أعوزه وجود الأنوار، وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار ». ابن عطاء الله.

---

٥٤ – أخرجه البخاري واللفظ له ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٥٥ – أخرجه الحاكم في مستدركه واللفظ له وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

٥٦ – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

❊ «مما يدلك على وجود قهره سبحانه، أن حجبك عنه بما ليس بموجود معه ». ابن عطاء الله.

❊ « كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أَظْهَرُ من كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود كل شيء ». ابن عطاء الله.

❊ « الحق ليس بمحجوب. وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه. إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه. ولو كان له ساتراً، لكان لوجوده حاصراً. وكل حاصر لشيء فهو له قاهر. وهو القاهر فوق عباده ». ابن عطاء الله.

❊ « الخلق حجاب عن نفسك، ونفسك حجاب عن الحق ». صوفي.

❊ « الأفعال حجاب عن الصفات، والصفات حجاب عن الذات ». صوفي.

❊ « الدنيا حجاب عن الآخرة، والآخرة حجاب عن الحق ». صوفي.

❊ « الملك حجاب عن الملكوت. والملكوت حجاب عن الجبروت ». صوفي.

❊ أحبك حبين حب الهوى — وحباً لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى — فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له — فرفعك الحجب عني حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي — ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

– رابعة العدوية –

خاتمة

إن الحجب التي مررنا بها في هذا الكتاب، إنما هي نماذج وعينات، نبغي من ورائها تنبيه القارئ إلى كون التوصل إلى الأحكام في مختلف الأمور، ليس شيئا سهلاً على كل أحد؛ إلا أن يوفق الله. وقد أومأنا إلى مستويات الإدراك التي نجملها في ثلاثة وهي: مستوى الحقائق. مستوى الباطن والمعاني. مستوى الظاهر والحس.

وإذا علمنا أن هذه المستويات إنما هي صور للحقائق عينها، لكن في مظاهر متابينة، وببساطة وتركيب متفاوتين، علمنا أن مستويات الإدراك مرتبطة بمدى إدراك الحقائق وتجلياتها. فمن لم يدرك العمق الذي للأشياء في مختلف المستويات، لا بد أن يقع في الحجاب بقدر ذلك. وعلى قدر الحجاب يكون احتمال الوقوع في الخطأ والضلال.

وقد يظن القارئ في مواضع مخصوصة من الكتاب أننا غير مدركين للواقع الذي نعيشه بمختلف « إكراهاته ». ويظن كلامنا تجريداً لا يلامس ذاك الواقع. غير أننا نرى الواقع غير متحكم فينا على التمام. بل نتأثر به ونؤثر فيه. وما نرمي إليه، هو أن لا ندعه يتحكم فينا إلا بما يسمح به الشرع؛ كما لا ندع أنفسنا نؤثر فيه إلا بما يسمح به الشرع أيضاً. وبهذا وحده نضمن أن نكون عباداً لله حقاً لا لسواه.

وإن كان واقعنا يرجع في مجمله إلى جانبين أساسين يتحكمان فيه بقدر أكبر من غيرهما. وهما: السياسة والاقتصاد؛ فإننا نلح على رجوعنا فيهما بوصفنا مسلمين إلى الإسلام. وحتى

نتمكن من ذلك، لا بد أن ننبذ ما هو مخالف له، ولا نأبه لمن يخوفنا من ذلك. لأننا نعيش وضعية شبه مستعصية، لا تضر معها المغامرة إن كانت مغامرة. أمّا وهي إنقاذ لأنفسنا من النار، فلا شك أن التغيير إذ ذاك هو المطلب.

وقد يلاحظ القارئ علينا، أننا جردنا السياسة المعروفة لدينا الآن، من صفة الفكر والمرجعية إليه. وقد يرى في ذلك ظلماً لها. غير أننا نقول: إن الفكر الذي نعترف به هو الفكر السليم وحده دون غيره. ونعني بالسلامة الالتزام بضوابط الفكر من جهة، وعدم انقطاعه من جهة أخرى. ونعني بالمقطوع من الفكر، الذي يستند إلى نظرية غير محققة كما هو الشأن عند الأحزاب المتأدلجة. فإن طُلب منا الاعتراف بذلك النوع من الفكر، قلنا: فما الذي يمنعنا بعد ذلك إن نحن فعلنا أن نعترف بفكر الانتهازيين، وفكر عصابات الرشوة واستغلال النفوذ، بل وفكر اللصوص والمحتالين؟ أليس لهم هم الآخرون فكر به يخدمون أغراضهم؟! وهو أيضاً من الفكر المقطوع. أي الذي ينبني على أساس غير سليم، ويجعله مسلمة من حيث المرتبة. وهو ليس كذلك في الحقيقة. والتمييز بين نوعي الفكر السليم وغير السليم، لهو من أولى الضروريات التي ينبغي الخوض فيها والتصحيح لمفاهيمها واصطلاحاتها؛ حتى تسهل العودة إلى الحق. ونرى أن الأساس الضروري لإصلاح الجانب الساسي عندنا هو الصدق.

كما أن الاقتصاد والتشعيب فيه، بناء على نظريات اقتصادية مستوردة، أو بناء على غير أساس، إنما هو مرض اجتماعي بعد كونه خللاً عقدياً، يجب علينا التخلص منه. ومن بدايات الإصلاح الاقتصادي - بدون تفلسف - الضرب على أيدي السارقين، الأكابر ذوي النفوذ قبل غيرهم؛ وقطع الطريق على المرابين الذين يستثمرون سياسة الإفقار. وهذان الصنفان، لا يُحتاج في معرفتهما إلى كبير إدراك وكثير عناء، بقدر ما يحتاج إلى نية صادقة. فهل نحن جادون

في القول بالإصلاح؟ أم أن الإصلاح، كباقي الاصطلاحات التي تعرضت للإفراغ والتزوير، إنما هو اسم لفساد متجدد؛ متسلح بفكر شيطاني ودجالي يُظهر الجنة ناراً والنار جنة؟!

لذلك، وقبل الخوض في مختلف الأمور، علينا أن نصحح أساسيات إدراكنا من لغة ومعانٍ؛ حتى نعلم ما نقول، ونعلم ما نتكلم فيه.

ولا يغيبن عن إدراك المسلم، أن المفسدين في الأرض، لن يستسلموا ولن يتنازلوا. وسيعلنونها حرباً، يستعملون فيها كل الأسلحة الممكنة لهم. لكن أيقف المبطلون مدافعين عن باطلهم، وأهل الحق ساكتون؟! وإن كان الأمر كذلك؛ فعلينا أن نستحيي من دعاء الله برفع الظلم عنا. بل علينا أن نفهم أن تسليط أعدائنا علينا، هو أقل ما نستحقه من عقاب على تخاذلنا!

وإن أمتنا الإسلامية اليوم، تعاني في العالم كله، جميع أنواع الاضطهاد. وهي غير مظلومة من قبل الله، سبحانه وحاشاه. فلو لم يكن لتلك الحال أصل من نفوسنا، ما كانت ولا استمرت. فرجوعاً إلى دينه! وتغييراً لما بأنفسنا، حتى يغير ما بنا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ الرعد: [١١] بأحد معاني الآية الكريمة وهو الظاهر.

إن كنا نريد العزة فلنبرهن على أهليتنا لها. فإياك أن تظن أن الله يعز من لا يستحق العزة، أو تظن أنه سبحانه يذل من لا يستحق الذل. وهو العليم الحكيم! إن المسلمين، وقد شبعوا من الذل بنوعيه، الذل عن إذلال داخلي، والذل عن إذلال خارجي، ليس أمامهم مضطرين غير مختارين – وحبذا لو كانوا مضطرين ومختارين – إلا ابتغاء العزة عند الله العزيز المعز.

فهل جاء الأوان لبداية الإنابة؟ أم أن التعود على الذل أصبح من المسوغات للاستمرار فيه؟!

وأخيراً، وفيما يتعلق بإعادة قراءة التراث، فإننا نقول: نحن بحاجة إلى إعادة إنتاج التراث، بعد إدراكه حق الإدراك؛ أكثر مما نحن بحاجة إلى مجرد إعادة قراءته.

اللهم إنا نشكو إليك ضعفنا وهواننا، ونشكو إليك نفوسنا، فآتها تقواها وزكها أنت خير من زكّاها، أنت وليها ومولاها. واجعلها أهلاً لعنايتك. ودافع عنا بما دافعت به عن المؤمنين بك. وكن اللهم لنا وقاية من كيد الكائدين ومكر الشياطين. وتولّ أمر ردهم بنورك الذي لا يقوم لقهر سناه شيء.

وصل اللهم على سيدنا محمد، مَن نوره أصل وجودنا، ومدد هدايتنا، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار، وتابعيه ومحبيه سلم تسليماً. فوق ما يحصر العد، أو يحيط به الحد. على قدر مكانته عندك. صلاة وسلاماً يعودان علينا بفضلك بمزيد محبته، والحرص على الاقتداء به، وبذل الجهد في نصرته. والحمد لله أولاً وأخيراً. حمداً كثيراً مباركاً فيه. آمين.

فهرس

الكمـال والتكميل

الشيخ
عبد الغني العمري
حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مما يثار اليوم، عند المفكرين الشرقيين والغربيين، تساؤلات عن الدين، عن حقيقته وجدواه. ولا يخفى أن هذه التساؤلات غير حديثة، لكن الأزمة التي يعيشها الإنسان اليوم، على صعيدي الفكر والتدين معاً، جعلتها أشد إلحاحاً وقوة. ولا بد من القول إن المحاولات التي تمت في مجال الإجابة عن تلك التساؤلات، لم تكن دائماً في مستوى المواضيع المتناولة. نعني، في تجردها العلمي الموضوعي، وإنما كانت تعكس في الغالب المكانة الإدراكية لأصحابها، أو المنطلقات المسلمة التي لهم، أو الغايات المعينة مسبقاً، التي يبغون التوصل إليها.

كل هذا جعل من الكلام في الدين كلاماً مختلفاً، متضارباً، يبعد بالمخاطب عن الغرض ويزيد أحياناً من حيرته وتشوش ذهنه. وقد يكون تناول المفكرين للدين بريئاً، إن هم كانوا صادقين في بحثهم ومنهجهم، كما قد يكون مشبوهاً، إن كانوا مسخرين لغرض التضليل واللبس وإيقاد الفتنة بين الناس.

والظرف الزماني الذي نعيش في ظله اليوم، بمختلف تفاعلاته العالمية والمحلية، يحتّم علينا أن نميز بين الفكرين، وأن نعامل كل صنف من المفكرين بما هو له أهل. فالصادقون سواء أكانوا شرقيين أو غربيين، علينا أن ندخل معهم في حوار جاد إفادة واستفادة. إفادة لهم فيما قد يغيب عنهم، واستفادة منهم في تحديد مراكز الاهتمام من أجل تبيينها وتوضيحها، بالكيفية التي تفي بالغرض؛ إذ لا يخفى أن لكل مرحلة من مراحل عمر الإنسانية خصوصياتها ضمن التمايز في الإدراك وفي المدارك. ونعني هنا المظاهر لا الحقائق التي لا تتغير.

هذا كله من جهة، أما من جهة أخرى، وكما نقول دائما ونكرر، فإن الفكر وحده لا يتمكن من إدراك الدين على حقيقته. أولاً بسبب حقيقة الفكر نفسه، وثانياً، لعدم خلوصه من الشوائب وخلوه عن النقائص. لذلك فعندما يُتناول الدين بالكلام، فلا بد أن يعتمد المرء في ذلك الفكر وغيره من الوسائل التي يسّرها الله لعباده.

ولقد مر من سلف الأمة في كل حقبة من تصدى لهذا الأمر، بحسب خصوصيتها. فكفى الله الأمة على أيديهم جزاهم خيراً فتناً عظيمة وشروراً جسيمة. وفي زماننا هذا، نرى بعض من فقههم الله في دينه، يسعون جهدهم في القيام بهذا الواجب الشرعي، نسأل الله أن يكثر عددهم ومددهم.

ونحن من جانبنا، نريد إن شاء الله تعالى و بعد إذنه سبحانه أن نعرض لجوانب قد تكون أقل حظاً في نيل اهتمام المتناولين، أو أكثر غموضاً واستعصاء لدى المخاطبين؛ في حين نجدها أساسية من حيث قيمتها الدينية وأثرها التديني.

ثم لا بد أن نذكر أيضاً، أن هذا الكتاب قد جاء بعد كتابين هما له كالتمهيد، وهما: « مراتب العقل والدين » و « كشف الحجب الإدراكية ». لذلك فإن ما ذكرناه فيهما، سنعمل

على عدم تكراره هنا، إلا ما كان من قبيل الإضافة، أو ما كان ناتجاً عن تغير في زاوية النظر. هذا، وإن كنا نرى أن الجمع بين هذه الكتب الثلاثة، التي هي في الحقيقة بمثابة كتاب واحد صدر في أجزاء متتالية، أجدى لمن أراد الإحاطة بالموضوع، وأكمل في إدراك جوانبه المختلفة بسبب ترابطها فيما بينها.

نسأل الله العليم الوهاب أن يعلمنا من لدنه علماً ينفعنا، وأن يتقبل أعمالنا، فهو ربنا سبحانه، لا رب لنا غيره ولا إله لنا سواه. فكفى به هادياً وكفى به نصيراً.

وبالله التوفيق.

الثلاثاء رابع ذي القعدة لعام ثلاثة وعشرين وأربعمائة وألف.

2003 – 1 – 6

الباب الأول

الكمـــال

الفَصْلُ الأوَّل

الكمـال

الكمال في اللغة هو التمام الذي إذا لم يتحقق كان النقص. وهذا المعنى لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى من حيث الذات كما هو معلوم عند أهله، ويصح إطلاقه من حيث المرتبة عند اعتبار صفات الخلق في مقابل صفات الحق. وحتى هذا المعنى لا يصح عند المحققين ،لأن صفات الخلق هي صفات الحق ظهرت في مراياهم. وصفات الحق من هذا الوجه لا تقارن إلى صفات الحق، فلا كمال ولا نقص. نعم، إذا اعتبرت المظاهر التي هي المرايا، فعندئذ يصح القول بالمفاضلة لأن من المرايا ما هو كامل ومنها ما هو أكمل؛ ومنها ما هو ناقص ومنها ما هو أنقص. وذلك لأن صفات الخلق كالفقر والعجز وغيرها، إنما هي عدم: فالفقر هو عدم الغنى، والعجز هو عدم القدرة وهكذا... فهي سلوب. وإن قلت فلِمَ يتفاضل الخلق في هذه الصفات وهي عدم، والعدم لا تفاضل فيه؟ قلنا: إنما يظهر في المخلوقات من صفات الحق ما يناسب كل استعداد. فإن ظهر الغنى في شخص أكثر من آخر قلنا عن الأول أنه أغنى من الثاني، وقلنا عن الثاني إنه أفقر من الأول. أما الغنى المطلق فهو لله وحده، كما أن الفقر المطلق هو لجميع المخلوقات على المعنى الذي ذكرناه آنفاً. يتبين من هذا أن المقولة الشائعة عند العامة « الكمال لله »، لا تتخرج إلا على وجه كون صفات الله المطلقة كاملة في مقابل صفاته سبحانه المقيدة المتجلية في المخلوقين. وقد يقصد بالكمال عند المحققين، كمال مرتبة ما

بالمقارنة إلى مرتبة أخرى: ككمال الاسم « الله » بالمقارنة إلى باقي الأسماء الإلهية، أو ككمال بعض الأسماء الأخرى بالمقارنة إلى غيرها من الأسماء التي تكون تحت هيمنتها. ومن هنا قيل بأسماء الكمال في مقابل أسماء الجلال والجمال. هذا مع التذكير بأن الأسماء الإلهية كلها أسماء حسنى، فتحفظ!

فإن قلت: إن الاسم عين الذات على قول أهل التوحيد، فالكمال عائد إلى الذات بهذا المعنى! قلنا: المعنى المقصود هنا تفصيلي، نراعي فيه التمييز بين مسمى الذات ومسمى الأسماء والصفات؛ أما المعنى الذي ذكرت فهو عام يقرب الحقائق ولا يجليها. فإن اتضح هذا، علمت أن الكمال هو الكمال المنسوب إلى الأسماء والصفات أي إلى النسب أو المراتب العقلية.

أما الذات، فإنها غنية عن صفة الكمال، وغنية عن صفة الغنى عن الكمال. لذلك لم يرد ذكر الكمال الإلهي في قرآن ولا سنة. بل جاء منسوباً إلى العباد كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « كَمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران. وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام »[1]. وحتى التنزيه الذي هو من مقتضيات الكمال، ورد منسوباً إلى الأسماء كما في قول الله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ الأعلى: [١]، أو في مقابلة تنزيه العباد الناقص كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الصافات: [١٨٠]، وهكذا...

---

[1] – متفقٌ عليه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الفصل الثاني

معاني الكمـال

إذا تجاوزنا الكلام عن الكمال الإلهي، مكتفين بالتنبيهات السابقة، فإنه يبقى أمامنا أنواع من الكمال منسوبة إلى المخلوقات؛ ومنها الكمال النوعي، إذا تفحصنا أنواع الجنس الواحد؛ بالإضافة إلى الكمال الجنسي بالنظر إلى أجناس المخلوقات. زد على ذلك الكمال الشخصي الذي يظهر بالنظر إلى أفراد النوع الواحد. فيبين عندئذ الكامل والأكمل، والناقص والأنقص. وظهور النقص كما هو معلوم عند أهله من كمال المراتب. والمعاني تمتاز بأضدادها.

وبما أن الإنسان هو أكمل نوع من أكمل جنس، فإننا سنقصر الكلام عليه دون غيره، منبهين إلى أن كل موجود كامل في الحقيقة، إذا اعتبرنا التعين الخاص من حيث كونه مظهراً. وفي هذا المعنى يمكن أن يقال: لا يصدر عن الكامل إلا الكامل.

ولنعد ونبين أصناف الكمال الإنساني:

١- **كمـال الخِلقة:** وهو كمال الصورة الظاهرة من حواس وأعضاء وعقل. فسلامة الحواس كأن لا يكون المرء أعمى أو أصم أو أبكم، ابتداء كالأكمه، أو عرضاً واكتساباً كمن أصيب في حواسه بمرض متلف أو جرح معطل. وسلامة الأعضاء كأن لا يكون أبتر معوقاً عن الحركة أو التناول؛ أو كأن يكون به ضعف مخل بإحدى وظائف الجسم المعهودة. أما سلامة العقل فهي صحة الإدراك ووفرة الذكاء بأن لا يكون كليلاً ولا مجنوناً.

٢- **كمـال الخُلُق**: وهو كمال الصفات، كالكرم في مقابل البخل والنجدة في مقابل العجز والشجاعة في مقابل الجبن والصدق في مقابل الكذب والأمانة في مقابل الخيانة ... إلى غير ذلك مما يعرفه الناس من قديم. وهذا الكمال هو الذي ظهر لقريش من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة الشريفة.

٣- **كمـال التحقق**: وهو يتعلق بمراتب المعرفة والتي تبدأ بمعرفة المرء حقيقة نفسه، وتتدرج في التحقق إلى أن تبلغ النهاية (في المراتب لا في التحقق نفسه). وهذا الكمال لكُمّل الأولياء عموماً وللأنبياء خصوصاً مع تباين بين المرتبتين. وأقل التمييز وأظهره أنه للأنبياء بالأصالة وللأولياء بالتبعية. ولا يشكلن عليك ما تجده في كلام أهل الله مما يبدو في ظاهره أنه دعوى لما هو من جنس النبوة أو الألوهية، فإن ذلك لسان الحال لا لسان العلم. ومعلوم عندهم أن من لم يميز بين اللسانين اختلط عليه الأمر وضل، إلا أن يعصم الله. وفي مثل هذا احتاج الناس إلى المشايخ، فاعلم ذلك.

٤- **كمـال التبليغ**: وهو للأنبياء المرسلين في مرتبتهم، ولشيوخ التربية في مرتبتهم. فالأول أصل والثاني فرع. فهو عند المرسلين متعلق بالشريعة المكلفين بتبليغها ومتعلق بعين التبليغ. وهم وإن كانوا كلهم عليهم السلام مبلغين غير متهمين، إلا أن التبليغ يختلف من حيث المادة والأسلوب والأدوات. كما أن التبليغ عند مشايخ التربية يختلف من حيث كمال الشيخ ومن حيث المنهجية الاجتهادية داخل دائرة اتباع الرسول، وهو ما يسمى عندهم « الطريقة ».

الفصل الثالث

الكمــال الأكمــل

لما كان الكمال درجات، كان لا بد أن يبلغ منتهاه في شخص أوحد يكون مظهراً له، وبه تظهر هذه المرتبة. وهذا الشخص ليس إلا سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم. وهذه المرتبة ليست إلا ما عبر عنه الشرع بـ « لواء الحمد » الذي يظهر يوم القيامة. وإذا استعصى عليك هذا المعنى، نضرب لك مثلاً مبسّطاً تبلغه به إن شاء الله تعالى: وذلك أننا سنفترض أن الكمالات عددها عشرة، وأن لكل كمال في نفسه درجات عشر. فيكون الكمال الأكمل هو حصول الكمالات العشر بالدرجات العشر؛ ويكون الكمال الذي دونه، هو حصول الكمالات العشر بدرجات متفاوتة، بين كمال وكمال. أما النقص هنا، فهو عدم حصول الكمالات كلها، كأن تكون تسعة فما دون ذلك.

فإذا فهمت هذا، فاعلم أن الكمالات لا حصر لها، واعلم أن محمداً صلى الله عيه وآله وسلم قد حاز جميعها على التمام. نعم إن العقول من حيث الفكر، لا تتمكن من إدراك ذلك، لكن الكشف يعطيه.

فمن حيث الخِلقة، فقد جمع صلى الله عليه وسلم الجمال والاعتدال؛ ومن حيث الصفات والأخلاق فإن المرء لعجزه لا يسعه إلا قول الله تعالى فيه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ القلم: [٤]، وكفى به ثناء وإبانة. ومن حيث النبوة، فإن نبوته صلى الله عليه وآله وسلم أصل النبوات. فقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قالوا: « يا

رسول الله، متى وجبت لك النبوة؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: وآدم بين الروح والجسد »[٢]. أما من حيث الرسالة والتبليغ، فإن شريعته أكمل الشرائع، بجمعها بين الأحكام الإجمالية والتفصيلية على التمام والاعتدال، الفردية والجماعية، أي بما تقوم به الدعوة والدولة مع استغراقها للزمان إلى قيام الساعة، وعمومها لكل الناس. كما أن تبليغه صلى الله عليه وآله وسلم فاق كل تبليغ في حسن الأداء ورحمة التعليم، وتحقق اليسر مع بلوغ أعلى المراتب. فلله الحمد وله الشكر.

[٢] – أخرجه الترمذي في سننه.

الفصل الرابع

كمال المراتب

إن الوجود قد كملت مراتبه بظهور الوجود الممكن من الإمكان العلمي إلى الإمكان العيني. ولا بد هنا من التمييز بين كمال الوجود الذي قلنا سابقاً بعدم صحة القول به، بسبب عدم وجود ما يقاس عليه، وبين كمال مراتب الوجود التي هي اعتبارات عقلية في عين ذاك الوجود. فإن قلت: إن الإمكان يعود في حقيقته إلى الوجود وإلى العدم معاً، فكيف جعلت المراتب اعتبارات في الوجود فقط؟ قلنا: لولا الوجود ما ظهر الإمكان. فهو في خروجه من العدم، مفتقر إلى الوجود لا إلى سواه. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإن للإمكان وجوداً في العلم، فهو ليس عدماً من كل وجه. وبسبب هذه الحقيقة قال بعض من لاحت له بقدم العالم، فتنبه!

ثم إن العلم أيضاً قد كمل الكمال النوعي، بوجود العلم الحادث، وهو المقصود بمثل قول الله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ آل عمران: [١٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ محمد: [٣١]. وهذا النوع من العلم هو المقابل لعلم الأذواق عند الإنسان من حيث النسبة لا من حيث الحقيقة. أما قول الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ النور: [٦٣] وأمثاله، فإن أهل الظاهر قد جعلوا « قد » مفيدة للتحقيق كما هي الحال عند دخولها على الفعل الماضي؛ ونحن وإن كنا نقر أهل هذا التفسير عليه، ونعتبر الأسباب التي جعلتهم يقولون به، كإحاطة العلم الإلهي

بالمعلومات على التساوي فلا فرق عنده سبحانه بين ما كان وما سيكون، بل الفرق عند العبد الذي هو تحت حكم الزمان؛ كل هذا لا من حيث الخبرة كما أسلفنا، فلنا فهم يحمل « قد » على معناها اللغوي عند دخولها على الفعل المضارع الذي هو الاحتمال والتوقع. ونُرجع ذلك إلى كون مرتبة العلم دون مرتبة المشيئة. فصفة العلم ناظرة إلى صفة المشيئة التي هي ألصق الشؤون بالذات نظر أدب تستوجبه المرتبة ويتطلبه عدم الإحاطة. والمعنى الذي تفيده « قد » مع المضارع هنا هو بقاء المشيئة على طلاقتها. فانظر ما أحكم كلام الله وخذ ما نبهتك إليه وكن لله شاكراً، ولا تتقيد بفهم مخلوق فإن المخلوق لا يدلك إلا على صفته وهي التقيد. وكيف يعرف الله بالتقييد؟ هيهات هيهات ..! وما الحيرة التي تصيب الناس في معرفة الله إلا من هذا الباب. وما الاختلاف الناشئ بينهم إلا بسبب تقيد كل منهم بتقييده (عقيدته وعلمه). أما الربانيون فلا منازعة بينهم لأنهم قد خرجوا عن التقييد وأخذوا علومهم عن الله تعالى. وإن وقع من بعضهم استدراك على بعض، فهو من قبيل التفاوت في العلم لا من قبيل الاختلاف الأول.

وهذا المعنى الذي ذكرناه من أعسر الأشياء على غير المحققين؛ لأنه يجعل المطلق في المقيد، والعقول تحيل ذلك. ونحن إنما ذكرنا هذا للتنبيه، تسهيلاً لمن أراد طلبه. والله المستعان.

البَابُ الثَّانِي

التكميل الديني

الفصل الأول

التكميل

التكميل لا يكون إلا للناقص، فالكامل لا يُكمّل. بل له الترقي في الكمال إذا كان الكمال لا نهاية له. وإلى هذا المعنى يشير قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »[٣]. وتكميل الناقص هو ما يهمنا هنا، وهو موضوع الكتاب؛ لذلك لا بد من تفصيل القول فيه. والتكميل الخِلقي ممتنع لأنه يخرج عن قدرة البشر، إلا ما كان من قبيل الوقاية في أثناء نمو الإنسان إما داخل الرحم وإما بعد الولادة؛ أو ما كان من قبيل عمليات التجميل التي يعرفها عصرنا. أما التكميل العقلي فهو بغيتنا بشقيه العلمي والعملي.

لكن لا بد في البداية أن نوضح معنى التكميل حتى لا يختلط بما اعتاده الناس. ذلك أن الناس يظنون أن تكميل العقل يحصل بما عهدوه من تعليم. وهو غير الحق، لأن التعليم بأنواعه إما يلقن معلومات أو يدرب على مهارات أو يجمع بينهما معاً. وهذه لا تعدو أن تكون وسائل في النهاية. وحتى التعليم الذي ينتج مفكرين متمرسين فإنما هو لا يتعدى الوسيلة الفكرية. وبهذا فهو لا يختلف عن غيره من أنواع التعليم، رغم ما للمفكرين من مكانة مرموقة وأثر في حياة الشعوب، بالأخص تلك التي لا تعتمد في رسم مسارها إلا عليهم.

---

٣ – أخرجه مسلم في صحيحه عن الأغر المزني رضي الله عنه.

أما التكميل العقلي الذي نعنيه، فهو الخروج بالعقل من مجال إدراكي إلى مجال آخر أوسع منه. وبتغيير المجال تتغير صفات العقل ووظائفه، أي تنضاف صفات ووظائف جديدة إلى تلك الصفات والوظائف العامة والمشتركة التي كانت له. وهذا النوع من التكميل لا يحصل إلا بالدين الذي هو اليوم الإسلام الكامل، على ما بيناه في كتاب « مراتب العقل والدين ». ولا بأس أن نمر هنا في عجالة على مختلف مراتب الكمال تلك:

١ - **المرتبة المشتركة**: وهي مرتبة كمال الحواس وكمال ضبط التفكر حسب المستطاع مع كمال التمييز (الإدراك).

٢ - **مرتبة الإسلام**: وهي المرتبة الأولى من الدين. وهي انفساح في المرتبة السابقة يقع بالإيمان المجمل والعمل على مقتضى الشرع.

٣ - **مرتبة الإيمان**: وهي المرتبة الثانية من الدين. وبها يقع انفساح أكثر من سابقه، بسبب اتساع دائرة الإدراك. فينكشف هنا من التفاصيل ما لم يكن منكشفاً من قبل.

٤ - **مرتبة الإحسان**: وهي مرتبة كمال التدين المقتضي لكمال العقل. وذلك بمعرفة حقيقة النفس المتضمنة لمعرفة الرب. ولا كمال فوق هذه المرتبة إلا الترقي فيها على شروطه المعلومة عند أهل الله.

إذا اتضح ما سبق، علمنا أن المكملين (اسم فاعل) هم الرسل عليهم الصلاة والسلام في زمانهم. فهم الذين كانوا يبينون للناس سبل سيرهم نحو الكمال، كل حسب زمانه ومكانه واستعداد أتباعه. أما اليوم فهو زمان الخلفاء الذين ورثوا علم التزكية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم بدون منازع شيوخ التربية من الصوفية رضي الله عنهم. ونحن إن قلنا أن الزمان زمان الخلفاء، فإنما ذلك لاعتبارنا الحكمة، وإلا فالزمان زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فافهم ذلك. فإن قلت: فلم لم تذكر الفقهاء، ولهم المكانة الرفيعة في توجيه

العامة، ولهم الحظوة عند الحكام، فهم بهذا مؤثرون في مسار الأمة جمعاء؟ قلنا: ذلك أن الفقيه قلما يكون موطئ قدمه عند مبلغ علمه[٤]. فتدينه نظري أكثر مما هو تطبيقي. ونعني هنا بالتطبيق المقام لا العمل الظاهري، لأن المسلمين متساوون أو على الأقل متشابهون من حيث الظاهر؛ أما الصوفي فالعبرة عنده بالمقام (المكانة)، فلذلك يكون أكمل عقلاً وأقدر على تربية غيره.

وبما أن الأمر قد آل بنا إلى ذكر التصوف، فلا بد من تفصيل القول فيه على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

[٤] – العلم هنا لا يتجاوز غالباً مرتبة الظن. انظر كتابيّ: مراتب العقل والدين، وكشف الحجب.

الفصل الثاني

التصوف

١ - الاسم

لن ندخل في مناقشة أصل التسمية والتي يراها بعضهم منسوبة إلى الصوف أو إلى الصفاء أو إلى أهل الصفة، بما قد يوافق أو يباعد القياس اللغوي. هذا إن اعتبرنا أن الكلمة ظهرت بعد البعثة النبوية، وهو ما لا يراه كل الباحثين؛ كما لن نتوقف عند الظروف التي أدت في القرن الثاني الهجري إلى ظهور رسمي للتصوف. لكن رغم ذلك نشير في عجالة إلى ذلك ثم نمر إلى ماهية التصوف، التي هي أهم ما ينبغي التوقف عنده.

أما فيما يتعلق بالاسم، فإننا نرى الخلاف الواقع فيه إنما هو إشارة إلى كون الصوفي ذا حقيقة متشابهة، ومقامه مجهول عند من ليس من طبقته. وهو أي الاسم بسبب كونه غير واضح النسبة من حيث الاشتقاق، فيه إشارة إلى عدم التقيد. فمن أراد إدراك حقيقة الصوفي بإضافته إلى نسبة من النسب، تعذر عليه ذلك وجهله بسبب التقابل الذي له من حيث الصفات. فهذا من المناسبة التي بين الاسم والمسمى.

أما تميز الصوفية عن باقي المسلمين منذ القرن الثاني، فهو لِما طرأ على أغلبهم من غفلة ومن غلبة التوجه إلى ما سوى الحق، وإن تدثر بدثار العلم أو العبادة أو غيرهما. ولَما كان الصوفية منصرفين إلى إصلاح معاملتهم لربهم والتحقق بالإسلام (الدين)، دون اكتفاء بمجرد الانتساب إليه أو مجرد موافقة الظاهر له، فضّلوا التسمي بالصوفية. من جهة، للتميز

عن الخط العام للمجتمع الإسلامي للضرورة؛ ومن جهة أخرى حفاظاً على الأدب مع الله ثم مع الأمة. إذ لو تسموا باسم آخر مما يدل على مكانة شرعية كالمقربين أو المتقين أو الصالحين أو المحسنين أو الربانيين، لكان في ذلك تزكية منهم لأنفسهم وقدح في غيرهم، وهم البعيدون من مثل ذلك والفارون منه. أما إن أطلقت بعض النعوت من غيرهم عليهم كما يحدث مراراً، فإن ذلك خارج عن قصدهم ولا يحاسبون عنه من الله أو من العباد.

غير أنه لا بد من القول إن التصوف من حيث ما هو مصطلح، نتيجة مرحلة من مراحل عمر الأمة. وهو بهذا المعنى مصطلح تاريخي. وبما أن الأمة قد مرت بمراحل عديدة متمايزة فيما بينها، فإن القول باستمرارية الحاجة إلى مثل هذا المصطلح مجانب للصواب. وإن كانت الأمة قد عرفت في البداية ما يمكن أن نسميه تفرعاً، أنتج كل ما نعرفه من مذاهب وطوائف، فإنها الآن، وفي زمن العولمة، تسير نحو التجمع والعودة إلى حالة الأصل. وإن كان الأمر كذلك، فإن تجاوز الاصطلاحات الباعثة على التفرقة في الاعتبار، لهو من الضرورات الشرعية ومن تمام الفقه في الدين. أما المتعصبون لاسم التصوف من مقلدي المتصوفة، فعليهم أن يميزوا بين الاسم/المصطلح، وبين المعنى الذي يدل عليه. والمعنى، نعم، لهو مما تجب المحافظة عليه وتنميته؛ بل يجب طلبه لمن أراد تحقيق تدينه.

٢- مجال التصوف

شاع بين الناس أن التصوف يُعنى بالباطن. غير أن ذلك قد يُفهم على غير وجهه إذا أريد بذلك الفصل بين الظاهر والباطن، الفصل الذي يجعلهما متقابلين متباعدين. والتصوف في الحقيقة منذ بدايته (بداية الاصطلاح عند المسلمين) ركز على الباطن لا بصفته مقابلاً للظاهر، ولكن بصفته ملازماً له. في الوقت الذي كان الناس ينصرفون إلى ظاهر أجوف أو

يكاد؛ يخادعون به أنفسهم، أو يخادعون غيرهم. إذن فالتصوف ظاهر باعتبار باطن، وباطن باعتبار ظاهر. وهو بهذا تحقيق للإسلام من حيث ما هو دين. هذه ميزته وهذا كماله.

وإذا تأملنا واقع المسلمين اليوم، الذي هو امتداد لعصور التدهور وإيغال فيه، نرى أن أزمة التدين عندهم تنجم عن عدم تحقيق تدينهم. أي عن عدم اعتنائهم بالباطن (القلب) الذي هو أساس الظاهر، بل الظاهر بدونه لاغ أو يكاد. والأمر هنا مشابه لمسألة مقاصد الأعمال الشرعية مع عين الأعمال. فكما أن العمل إذا حاد عن مقصده، بطل وإن صح من حيث العين والحكم الأصلي؛ فكذلك هنا، إذا لم يعد أثر الظاهر على الباطن، أو إذا لم يُتَعاهد الباطن بأعمال الظاهر، بطل ذاك الظاهر.

وجدلية الظاهر والباطن، مرت عبر العصور بحالات مد وجزر لا تخفى. وهو ما أدى بدوره إلى تغير في مظاهر التصوف باعتباره مكملاً للأمة في تدينها: فتارة كان التصوف زهداً، أي غلب عليه مظهر الزهد في مقابل لهث المجتمع وراء الدنيا؛ وتارة غلب عليه القيام بفريضة الجهاد ضد الغزاة والمستعمرين، وتارة ظهر في مظهر العلوم المعرفية والأخلاقية إذا فرط فيها الناس أو وُضِعوا في تحد تجاه علوم واردة وفلسفات؛ كما حدث عند التقاء المسلمين في الأندلس بالمسيحيين. هذا المظهر الأخير هو ما سماه بعضهم التصوف الفلسفي. وهكذا قس جميع المراحل التي مرت بها الأمة الإسلامية، مع اعتبار الخصوصيات الجغرافية أيضاً. فمناطق الاحتكاك مع المخالف مثلاً ليست كمناطق الوسط والوحدة الدينية والمذهبية.

وهذا الذي ذكرناه من اختلاف مظاهر التصوف، قد جعل بعض الدارسين له ينحجبون عن حقيقته. حتى أنهم إن قبلوا بعضها، اضطروا إلى رد البعض الآخر، ظناً منهم أنهم ملتزمون بمنهج البحث والتحليل، غافلين عن التلازم الجدلي بين التصوف والتدين العام الذي يصبغ المجتمع الإسلامي.

لكن رغم اختلاف مظاهر التصوف عند الناظر الأجنبي لاختلاف الجوانب الطاغية عليه في كل مرة، فإن حقيقته واحدة وهي بلوغ كمال التدين. وإذا كان التدين العام الذي هو مرتبة الإسلام من الدين، لا يفي بالكمال لمن تطلع إليه، كان لزاماً اكتشاف المرتبتين الأخريين طلباً لذلك الكمال. وهاتان المرتبتان اللتان هما الإيمان والإحسان، هما حقاً مسمى التصوف عند المسلمين. وبذلك يكون للتصوف مستويان: عام، وهو مرتبة الإيمان أو مستوى التخلق، ومستوى خاص وهو مرتبة الإحسان أو مستوى التحقق.

مستوى التخلق، هو مستوى إغلاق المداخل الظلمانية للنفس البشرية. وهو ما سماه الأقدمون « التخلية ». هنا يتم قطع الإمدادات المنتجة للرذائل والتوجه إلى الله لاستمداد ما ينتج الفضائل. وهذا ما سموه « التحلية ». فجدلية هذه المرتبة هي: الرذائل/الفضائل. والكامل فيها على الخصوص هو من رجح نوره على ظلمته.

أما مستوى التحقق الذي هو مرتبة الإحسان، فهو مستوى التكميل العلمي الذوقي. فيتخلص المرء فيه من وهمه وظنه؛ ويعلم الأشياء من علمه بالله. ومع هذا الكمال العلمي تحصل جميع الكمالات التي تكون قد تخلفت فيما قبل. فتكون الأخلاق إلهية بعد أن كانت تخلقاً. أي تكون أصلية بعد أن كانت تشبهاً. هذا كله من حيث التفصيل العلمي السلوكي لا من حيث الحقيقة، فاعلم ذلك!

ومع حصول ثمرات مرتبة الإحسان، يتحقق الكمال الإنساني الذي هو الربانية وحقيقة الآدمية التي هي الخلافة الإلهية. فمن خلافة في النفس، إلى خلافة في الجماعة، إلى خلافة عامة في الوجود.

الفصل الثالث

حجب دون التصوف

إن من عجائب الأمور أن تجد غالبية الأمة لا تعرف من التصوف إلا خلطاً وخبطاً يمكن أن يُعدّا ضمن الفولكلور الذي تمتاز به الشعوب بعضها عن بعض، لا يمت إلى الدين بصلة؛ إلا ما كان يدخل ضمن صيغ الذكر التي لا يمكن أن نقطعها عن أصلها تورعاً. أما فيما يعود إلى العقائد الخرافية التي يمليها الشيطان عليه لعنة الله، والتي تجد أهلها يستميتون في سبيل الذب عنها، فهو منكر.

أما إن عدنا إلى الدارسين، فإننا نجد المستشرقين قد اهتموا بدراسة التصوف من خارج، وتوجهوا في ذلك إلى نماذج كالمحاسبي والجنيد والغزالي رضي الله عنهم، محاولين استقراءها على ضوء الفكر المسيحي أو اليهودي بحسب استطاعتهم. وحتى النماذج المختلف فيها إسلامياً كالحلاج رضي الله عنه، نجدها قد حظيت من قِبلهم بإنصاف قل مثيله عند الدارسين المسلمين، الذين يتكلمون من داخل المذاهب المختلفة. هذه المفارقة تشي بأن الأمة قد تعرضت لتوجيه من الداخل ضد التصوف منذ القرون الأولى. فهل لذلك من سبب وجيه؟؟

١ - تحامل بعض الفقهاء

لا شك أن الأئمة الأُول كانوا ممن يعرف الفضل لأهل زمانهم من الصوفية. نعني بالأئمة الأئمة الأربعة على الخصوص، ونعني بالصوفية المحاسبي وشيبان الراعي وأضرابهما.

لا يمكن لأحد أن ينكر فضل الفقهاء بالمقابل في حفظ الدين بموجب الحض الإلهي في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة: [١٢٢]. هذا عندما كان الفقه مجمِلاً، يعتني بشقي المعاملة: الظاهر والباطن؛ وقبل أن ينفصل الفقهان بمرور الزمان، ويغرق الفقهاء في التفريعات وينحجبوا بالانتصار للمذاهب، إلى أن وصل الأمر إلى فقهاء ليس لهم من الفقه إلا الاسم. فانحجبت الأمة في معظمها عن التصوف. وقد وقع ذلك بسبب ضعف الاستعداد عند الفقهاء الذي انجر عنه توجه إلى الدنيا، مع الاعتبار للتفاوت الحاصل بالنظر إلى كل حقبة وإلى كل فقيه على حدة. ولقد بالغ بعض هؤلاء الفقهاء في تحذير الأمة مما يعدونه عندهم خروجاً عن الأصول، إلى حد إنكار كل ما لم تبلغه عقولهم من علوم الدين. وتعصبوا في ذلك وعدوا كل من يقول بذلك من الباطنية، وهو غير الحق. نعم قد يصدق ذلك عند قلة منهم كانوا يستهدون بالعلم المحقق تجاه متصوفة زمانهم، ولكن الأكثرية بدأت تخلط الأمور وتعمم الأحكام وتستهوِن التكفير والتبديع، إلى أن وصلت الحال إلى ما هي عليه اليوم.

٢ – مقارنة مبسطة بين الصوفية و الفقهاء

لا بد للمرء أن يلاحظ في أثناء تتبعه لكلام الفقهاء، أنهم يشددون في تمحيص الظاهر، ويكادون يهملون بالكلية أحكام الباطن. وهو إخلال بما يقتضيه الفقه بالمعنى الشرعي العام. أوليست أحكام الحضور والتقوى والمراقبة واليقين والكشف والبصيرة وما يُبَلِّغ إلى ذلك كله من أسباب؛ من الدين الذي ينبغي تبيينه للناس؟!

ثم من جهة أخرى واقعية، كيف يتوصل الصوفية إلى العلم بالله ما لم يكونوا على نهج يرضاه الله ورسوله؟ وعلمهم بالله جلي لا يمكن إنكاره. وانظر كلامهم عن الله وقارنه

بكلام غيرهم يبن لك أنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم. ثم انظر كثرة اختلاف الفقهاء فيما بينهم، وتعريض بعضهم ببعض، الذي يخرج أحياناً عن حدود المقبول عند الأكياس، لا يسلم من ذلك إلا من رحمه الله؛ ولاحظ عدم الخلاف عند الصوفية في مقابل ذلك! فإن هو وقع فإنما هو من قبيل اختلاف درجات العلم، الذي يصحبه الأدب ومراعاة الحرمة؛ أو يكون من أصحاب الأحوال المغلوبين والذين هم معذورون في ذلك ولا يمكن أن يقاس عليهم. وصدق من قال:

وكم بين حذاق الجدال تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع

ونقول للفقهاء: هل الحال التي أنتم عليها فيما بينكم (الخطاب لعموم المذاهب) سنة أم بدعة؟ فإن قيل: نحن نعترض بالعلم لا بغيره! قلنا إنما تعترضون بما يرجح عندكم مما تظنونه علماً. وأكثره من استنباطات عقولكم أو عقول أئمتكم. فكيف تثقون بها إلى هذا الحد، مع إنكاركم على غيركم ما يرجح عنده باعتماد الآلة نفسها؟ فإن قيل: هو إعمال للعقل في النص بحسب ما أمر الشارع في الاجتهاد. قلنا: يبقى هناك فرق بين أصل مضمّن النص الذي هو مراد الشارع، وبين ما توصل إليه النظر في النص؛ فقد يتطابقان كما قد يتباينان؛ خصوصاً في مجال العقائد الذي هو محكوم بمقام الناظر (المكانة). وأنتم لا تضعون في الاحتمال حالة التباين، لا سيما إن وجدتم ما يعضد أقوالكم في الظاهر من بعض أقوال أئمة السلف، الذين كانوا يحتاطون للدين من العامة والفساق والعجم الذين لا يميزون بين ما هو أصل في الدين وبين ما ليس منه لاعتبارات لا مجال لذكرها الآن. ألم يبلغنا أن الحسن البصري رضي الله عنه كان يعقد مجالس خاصة يختلي فيها إلى أقرانه ويمنع العامة من سماع كلامه هناك؟!

ثم هل يعقل أن ما توصل إليه الفقهاء من التفريع المجرد عن فقه الباطن، يسهل التدين على عموم المسلمين؟! أم إنه يزيد من مشقتهم ويكون بذلك تعسيراً مخالفاً لأصل التيسير

المعلوم بالضرورة؟! فإن قيل لا تخلو العامة عن مقارفة البد ع وملامسة الشرك من دون تدخل الفقيه، وحالهم إن لم تتحسن مع توجيه الفقهاء فلن تزداد سوءاً. قلنا: كذلك يقول فقهاء الباطن عن فقهاء الظاهر، وأنهم لا ينفكون عن دقائق البدع؛ بل إن بعضهم يقع في الكبائر كالعجب والرياء وحب الرئاسة وغير ذلك مما يمقته رب العالمين. فلمَ الاعتراض عليهم في قولهم ذاك؟!

لم يبق بعد هذا من الفقيه إلا العَوْد على نفسه وتَبيّن:

- هل هو على علم يقيني من إحاطته بجميع وجوه المسائل التي ينكرها على الصوفية؟
- هل هو على يقين من كونه أخشى لله من مخالفه؟
- هل هو واثق من كون فقه الظاهر وحده مؤهل للخروج بالأمة من أزمتها اليوم؟

ولنزيد الأمور وضوحاً لا بأس من التعرض لبعض المسائل التي وردت على ألسنة الفقهاء وبيان القول فيها.

٣ - بعض ما ينكر على الصوفية

سنأخذ هنا أمثلة من كتاب الاعتصام للشاطبي، وذلك لكونه فقيهاً حقيقة، أي ذا ملكة وليس مقلداً لغيره؛ ولكوننا نعلم صدقه في اعتراضه من باب النصح للأمة، وليس اعتراضه من قبيل الإنكار المجاني، رضي الله عنه وأكثر من أمثاله.

يقول رحمه الله في الباب الثالث/ في أن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها:

« ... فمن ذلك أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة وخرق العادة، فيحكمون بالحِلِّ والحِرْمَة ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام كما يحكى عن المحاسبي أنه

كان إذا تناول (والحق أنه إذا هم بتناول) طعاماً فيه شبهة ينبض له عرق في أصبعه فيمتنع منه. وقال الشبلي: اعتقدت وقتاً أن لا آكل إلا من حلال فكنت أدور في البراري، فرأيت شجرة تين فمددت يدي إليها لآكل فنادتني الشجرة: احفظ عليك عهدك، لا تأكل مني فإني ليهودي. وقال إبراهيم الخواص رحمه الله: دخلت قرية في بعض الأسفار في طريق مكة بالليل فإذا فيها سبع عظيم فخفت. فهتف بي هاتف: اثبت فإن حولك سبعين ألف ملك يحفظونك. فمثل هذه الأشياء إذا عُرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها. إذ المكاشفة أو الهاتف المجهول أو تحرك بعض العروق، لا يدل على التحليل ولا التحريم لإمكانه في نفسه (يعني لإمكان دلالته على غير ما ذكر) وإلا لو حضر ذلك حاكم أو غيره لكان يجب عليه أو يندب البحث عنه حتى يستخرج (أي الطعام) من يد واضعه بين أيديهم إلى مستحقه. ولو هتف هاتف بأن فلاناً قتل المقتول الفلاني أو أخذ مال فلان أو زنى أو سرق، أكان يجب عليه العمل بقوله؟! أو يكون شاهداً في بعض الأحكام؟! بل لو تكلمت شجرة أو حجر بذلك أكان يحكم الحاكم به؟ أو يبنى عليه حكم شرعي؟ هذا مما لا يعهد في الشرع مثله! (....) فكذلك نقول في هذه المسألة: إذا فرضنا أن انقباض العرق لازم لكون الطعام حراماً، لا يدل ذلك على أن الحكم بالإمساك عنه إذا لم يدل عليه دليل معتبر في الشرع معلوم. وكذلك مسألة الخوّاص، إن التوقي من مظان المهلكات مشروع فخلافه يظهر أنه خلاف المشروع، وهو معتاد في أهل هذه الطريقة. وكذلك كلام الشجرة للشبلي من جملة الخوارق وبناء الحكم عليه غير معهود. ».

ثم يأخذ عليهم بعد ذلك:

– اجتناب الرخص في العمل، وهو يراه منهم رفضاً لصدقة الله ومخالفة لما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف الصالح. واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »(٥).

– خروجهم عن المال وهو يراه محدثاً.

ويعجبك منه أن يقول بعد ذلك:

« ... إذا نظرنا في رسومهم (أي الصوفية) التي حدوا وأعمالهم التي امتازوا بها عن غيرهم بحسب تحسين الظن والتماس أحسن المخارج ولم نعرف لها مخرجاً، فالواجب علينا التوقف عن الاقتداء والعمل وإن كانوا من جنس من يقتدى بهم، لا رداً لهم واعتراضاً، بل لأنا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره.».

ما أحسن هذا الكلام من فقيه منصف متحرّ للحق، جعل الله فقهاء زماننا من جنسه! لكن نقول، بعد أن أوردنا كلامه رحمه الله، ونحن بحمد الله نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية بحسب إدراكه، ويبقى لنا مزيد كلام عليه؛ لا رداً على الشاطبي واعتراضاً – إذ إن لكل مقام مقالاً – لكن قطعاً للطريق على من يظن أنه يقلده ويأتم به من متفقهة زماننا الذين ليس لهم علمه ولا ورعه:

١ – إن ما أورده الشاطبي مما وقع للمحاسبي والشبلي والخواص وغيرهم ممن لم يذكر، هو خاص بهم، وهو نتيجة معاملتهم لله على قدم الصدق. والأحكام التي يستخلصونها من تلك الوقائع، شخصية، خاصة بهم غير عامة. لذلك لم يكلفوا أحداً غيرهم العمل بها. فهم ضابطون لدائرتها، بعكس فقيهنا الذي لم يميز بين الخاص والعام.

---

٥ – أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فإن قيل إن الشريعة واحدة وهي عامة. قلنا: نعم. لكن في مثل هذا هي معاملة خاصة من الله لعبده، وعلى ذلك العبد تناولها على وجه العطية والتكريم من السيد، سواء ورد ذلك في صورة هاتف أو غيره. وهذا من صنف الكرامات التي هي ثابتة في الشرع. والكرامات كما هو معلوم فرع عن المعجزات، فلا سبيل إلى إنكارها!

٢ - أما قوله بأن مثل ذلك لو عرض على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليه، فهو مردود. وقواعد الشريعة لا ترفض مثل ذلك. ونعني بالشريعة، الشريعة الحية لا الجامدة والتاريخية الموروثة. فقد قال الله تعالى مخاطباً جميع عباده: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: [٢٨٢]. أترى إن علمك الله شيئاً، أكنت تأخذ به أم لا؟ اللهم إلا أن يكون المخاطب ممن لا يعتقد إمكان ذلك، كما نراه عند بعض مطموسي البصائر في زماننا والعياذ بالله. فإن مثل هذا لا كلام لنا معه. وإن هذا الدرك لهو مما ننزه عنه الإمام الشاطبي. ثم إن المكاشفة وأخواتها من المعاملة الخاصة التي تكون من الله لعباده المصطفَيْن. فهل ترى أنه من العلم أو من الأدب أن يهملوها إرضاء للعامة وطلباً للحظوة عندهم؟! وهل مثل هذا التصرف يصدر عمن هو معتبر عند الله، أم هو خليق بالمدبرين الذين لا يؤبه لهم؟! واعلم أن مثل هذا الاعتراض لا يصدر من موحد خالص التوحيد! أما قوله إن ذلك لا يدل على تحليل ولا تحريم، فذلك في حق غيرهم كما مر، أما في حق أنفسهم فنعم. وإلا لكان خَلْقُ الله لتلك الكرامات لهم عبثاً. تعالى الله عن ذلك! أما السبب الذي جعل الشاطبي رحمه الله يضطر إلى قول مثل ما قال، فهو ظنه أن مثل أولئك في حاجة إليه وإلى أمثاله في فقه معاملة الله تعالى. والواقع أنهم ليسوا كذلك. بل هم أرباب هذا الفقه بلا منازع. ولقد كان أئمة الفقه الأولون يقرون لهم بذلك ويلتمسون عنده. وإن شئت فانظر في سِيَرهم، تعثر على ما يؤيد كلامنا. والله الهادي.

أما مقلدة الفقهاء، فهم بالإضافة إلى ما سبق أو قبله، يعتمدون سوء الظن الذي لا مسوغ له شرعاً؛ بل هو من باب التألي على الله والعياذ بالله. وفي قصة موسى مع الخضر التي ورد بها التنزيل عبرة لمن أراد أن يذّكّر. وانظر كيف أن إنكار موسى عليه السلام كان مبنياً على الأحكام العامة للشريعة في موطن هو للأحكام الخاصة. وهنا غرق أقوام كثيرون.

ثم انظر كيف أن الخضر عليه السلام كان يستند إلى كشف خاص من الله في كل نازلة نازلة. ثم انظر أخيراً كيف أن الاعتراض ارتفع بمجرد إفصاح الخضر عن مضمون كشفه؛ وكيف أسرع موسى عليه السلام إلى التسليم! هذا هو عين ما كان ينبغي على الفقهاء لو أنهم كانوا يتبعون حقيقةً الهدي الرباني. وإتيان هذه القصة في القرآن الكريم، تعليم لنا حتى نتهيأ لقبول مثل هذا العلم من أهله بالتسليم لا بالاعتراض؛ لأن الأمة المحمدية وهي أشرف الأمم يكثر فيها من هم على شاكلة الخضر. فاعلم ذلك وفقك الله!

٣ - ما ذكره الإمام من أن التوقي من مظان المهلكات مشروع وخلافه خلاف المشروع: فاعلم أن ما وقع للخوّاص رحمه الله هو من أحكام المرتبة التي هو فيها. ولقد كان رحمه الله من أقطاب التوكّل. والتوكّل من مقامات المرتبة الثانية من الدين التي هي مرتبة الإيمان. وثمرة التوكل تعطي مثل هذه الحكاية عنه وعن أمثاله. وحكم ذلك وأمثاله، من الأحكام المتعلقة بالمقامات. وهي أحكام شرعية، لكن خاصة؛ لا يفقهها العامة من فقهاء مرتبة الإسلام؛ ولا ينبغي لهم العمل بمقتضاها لأن في ذلك تخطياً لطورهم. وعلى من لا يميز مثل هذا، أن يلتمسه عند أهله وأن لا يسارع إلى الإنكار، فإن الإنكار هنا رد لجزء من الدين. إن كان عن غير علم فهو قبيح، وإن كان جراءة على الله فهو من الكفر الخاص (الأصغر). ولا يخفى أن من كانت هذه حاله فهو محروم.

فإن قال قائل: إن مثل هذا قد يفتح الباب أمام الدجّالين والمدعين لبناء أحكام على مقتضى أهوائهم ولبس الأمر على الناس؛ وهو ما قد يؤدي إلى الفتنة التي يأباها الشرع ويحذر من الوقوع فيها، بل يوجب سدّ الذرائع إليها. نقول: هذه مثل سابقتها، وهي كمثل من يقول إن الاشتغال بالعلم قد يؤدي بصاحبه إلى العجب الذي هو من المهلكات؛ فوجب ترك الاشتغال به تحفظاً. أترى هذا يستحق الالتفات إليه؟! بل الصواب كما هو واضح هو تعلم العلم والعمل على اجتناب الوقوع في العجب. فكذلك على المرء امتطاء الصدق في معاملة ربه، وطلب الدرجات الرفيعة عنده، وأن لا يقنع بما قنع به العامة من فقهاء وغيرهم. إذ ما تميز أغلب الفقهاء عن العامة إلا بحسن التعبير عما هم عليه، والنظر فيما هم فيه ومنه وإليه. فتنبه ولا تَنْسَقْ وراء الفهوم التقليدية!

٤- أما ما ذكر من عدم الأخذ بالرخص والخروج عن المال، فإن ذلك يدخل في باب أحكام السلوك الفردية. ولها أصل في الشرع؛ كما أن بعض الصحابة قد تحلى بها، وكفى بهم أئمة هادين لمن عقل! وخذ أبا بكر مثالاً عمن خرج عن ماله، وخذ عبد الله بن عمر مثالاً عمن كان يأخذ نفسه بالعزائم. فإن حجبت بخصوص الأشخاص والظروف والأسباب، فاعلم أن في مثل هذا احتيج لشيوخ التربية.

الفصل الرابع

مراتب الدين والتكميل

إن كان الدين تكميلاً للعقل الإنساني، فإن مراتب الدين نفسها تكميل داخل الدين. وهي على ما جاء في حديث عمر رضي الله عنه: الإسلام والإيمان والإحسان.

والإسلام بحسب دلالته اللغوية هو الانخلاع عن معقولية العقل نفسه وانحجابه بها، إلى معقوليته نفسه مع ربه. أو قل هو الخروج من العبودية للعقل؛ والتي، الوثوق بالفكر هو أجلى مظاهرها؛ إلى العبودية لله بحسب ما تعطيه هذه المرتبة خاصة. وهذه المرتبة بهذا المعنى حد فاصل بين الدين والكفر، فهي اختيار لأسلم النجدين اللذين لا ثالث لهما. وبإسلام المرء لله وانقياده للأوامر الشرعية الوارد بها الوحي، يصير مؤهلاً لقبول التكميل داخل الدين. ذلك التكميل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم بلفظ التزكية، في مثل قول الله تعالى: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ الشمس: [٩- ١٠]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ ﴾ الجمعة: [٢].

غير أن لكل مرتبة من مراتب الدين كمالاً خاصاً بها: فكمال مرتبة الإسلام الإتيان بالأعمال الشرعية المتعينة على العبد بنية طاعة الله لا بغيرها. وهذا حظ هذه المرتبة من الباطن. أما مرتبة الإيمان فهي عمدة هذا الدين من كونها كمالاً لمرتبة الإسلام وطريقاً إلى الإحسان. ثم أيضاً لأن الإيمان هو التصديق، والدين كله منبنٍ عليه. والتصديق في الحقيقة هو الوجه الآخر للصدق، فلا تصديق بدون صدق كما لا صدق بدون تصديق لأن مادتهما

واحدة. وبما أن هذه المرتبة هي العمدة كما قلنا، فإن القلب لا بد من أن ينصبغ بأحوالها ويذوق ثمراتها حتى تكتمل له هي على الخصوص.

ولا بأس من أن نتكلم على أحوال هذه المرتبة على الترتيب الذي سرنا عليه في كتاب « مراتب العقل والدين ».

١ - **التوكل**: وهو الاعتماد على الله دون سواه. وهو أيضاً تصديق الإيمان بالله، أي برهان عليه. فمن آمن بالله اعتمد عليه في كل أموره، ومن لم يؤمن أو كان ضعيف الإيمان، اعتمد على سواه من الأسباب. وحال التوكل يعرف عند الصدمات لا في الرخاء؛ لأن الدعوى في الرخاء سهلة، واللسان ما أكثر ما يقول ما يخالف الحال!

ولو نظرنا إلى حال المسلمين اليوم بالمقارنة إليها أمس، لبدا لنا غياب التوكل عند الأكثرية. ألا ترى إلى مظاهر الشرك (الذي لا يخرج عن الملة) من عبادة الأسباب من آدميين وغيرهم، كيف أصبحت عرفاً سائداً؟! فتجد العامل يعبد رئيس العمل لأنه يراه مالكاً لرزقه، وتجد العامة يعبدون الحكام لأنهم يرون حياتهم وموتهم بأيديهم وهكذا...، كلامنا دائماً عن الحال لا عن المقال فاعرف ذلك!

وعلاج القلب يكون هنا بالإكثار من ذكر الله؛ وعلى الخصوص ذكر « لا إله إلا الله » حتى يستقر الإيمان ويذهب الشك ويتحقق اللجوء إلى الله تعالى.

٢- **الزهد**: لا يكون الزهد إلا بعد تحقيق التوكل. إذ كيف يمكن الزهد في شيء دون الاعتماد على من بيده كل شيء! والزهد في هذه المرتبة متعلق بالدنيا. ونعني بالدنيا الأغراض الفانية والشهوات الطاغية، لأنها من أكبر العوائق عن سلوك سبيل الله. وليس المراد من الزهد حرمان النفس من الطيبات، بل المراد قطع تحكم الأشياء في القلب؛ لأن القلب إذا وقع تحت سلطان شيء صار عبداً له.

والتشدد في الزهد يكون على قدر غلبة حب الدنيا على القلب، حتى إذا تخلص منها بإعانة الله أمكنه الرجوع إلى حال التوسط ولا ضرر. وقد جاء في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ فاطر: [٣٢]، تنبيه لمراتب الناس مع حال الزهد على الخصوص: فإن الظالم لنفسه هو المرتاض الذي يغالب تسلط الدنيا على قلبه، والمقتصد هو من خرج عن تحكمها، فهو يتصرف بحسب ما يعطيه العلم، فما أمضاه العلم عمل به وما رده اجتنبه. ونعني بالعلم هنا الأحكام العامة التي هو عائد إليها من الأحكام الخاصة بالحال. أما السابقون فهم القائمون بالله على أنفسهم، يتناولون به سبحانه ويذرون به. وهذه مرتبة الكُمَّل الذين يأتي ذكرهم في آخر مرتبة الإحسان إن شاء الله تعالى. نخلص إلى أن الزهد في هذه المرتبة يتراوح بين ظلم النفس وبين الاقتصاد.

أما حال الأمة اليوم فتدل على ميل الأكثرية إلى الدنيا، وبسبب ذلك ضعفت عن القيام بوظيفتها على الأرض، والتي هي الدلالة على الدين وتحقيق العدل. لكن مع هذا لا تخلو الأمة من رجال يكونون مظهر حفظ هذه المراتب والمقامات، فلله الحمد.

أما البُرء من داء الحرص الذي هو نقيض الزهد فيكون باستقرار معنى: « حسبنا الله ونعم الوكيل » في قلب العبد المؤمن. والذكر بهذه الصيغة يكون من أنفع العلاجات بإذن الله تعالى.

٣- **الصبر**: الصبر هو إلزام النفس ما تكره بالطبع، وهو دعامة الزهد والتوكل، وهما شرطان فيه. فبدونهما لا يتحقق مقامه. إذ كيف يصبر على أمر دون الزهد في نقيضه، وكيف يزهد في النقيض ما لم يكن نظره إلى الله وتوكله عليه؟!

والصبر ثلاثة أصناف: صبر على فعل المأمور به، وصبر على ترك المنهي عنه، مما يتعلق بأعمال الجوارح أو أعمال القلوب، وصبر على البلاء الذي تنزل به الأقدار. وهو، أي الصبر، شديد على النفس، وهو سبب ظلمها، الظلم الذي ذكرناه فيما مر من الكلام. هذا إن كان الأمر راجعاً إلى حظوظها أو إلى معاملة أمثالها من الناس، أما فيما هو راجع إلى ربها، فهو مظهر من مظاهر انقهارها الذي تأباه بسبب الربوبية المركوزة فيها، ما لم يتخلص العبد من أصل مادتها كما سيأتي إن شاء الله بيانه في مرتبة الإحسان.

ومن نظر إلى حال الأمة اليوم، علم غياب هذه الصفة من الحياة العامة، وعلم آثار غيابها من ذل ومهانة ولهاث وراء الدنيا وأصحابها، مؤمنهم وكافرهم.

أما اكتساب الصبر فيكون بالتصبر، أي تكلف الصبر بغرض تعويد النفس عليه، ثم بالتحقق بمعنى « لا حول ولا قوة إلا بالله ». ومن حيث كون الصبر نصف الإيمان كما جاء في الحديث ، فلا قيام للدين عند الأمة إلا به. وكيف يجاهد المجاهدون بدون صبر؟ أم كيف ينصح الناصحون بدونه؟ أم كيف تُسمع النصيحة بدونه أيضاً؟!

ولا بد هنا أن نفصل بين الصبر المحمود الشرعي، وبين ما تسميه العامة صبراً وهو ليس دائماً كذلك. فالسكوت على انتهاك المحارم خيانة، والرضوخ للمفسدين مهانة، والتغافل عن هموم الأمة انسلاخ من الدين وإباية عن رحمة رب العالمين.

٤- **الشكر**: الشكر هو مقابلة الإحسان بالإحسان. فقد جاء في الذكر الحكيم قول الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ الرحمن: [٦٠]، ولا محسن على التحقيق إلا الله! لذلك استوجب منا الشكر. ولا شكر في هذه المرتبة إلا بالإقرار أن النعم منه سبحانه، وبالإكثار من الطاعة. لكن لتمام الشكر لا بد من شكر من جعله الله مظهراً لإحسانه وسبباً

لإنعامه. ففي الحديث: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله »[٦]. وأول شكر بعد الله يكون للوالدين لكونهما سبباً في الوجود. والوجود هو أول نعمة ظهرت على العبد. يقول الله تعالى: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ﴾ لقمان: [١٤]، ثم يشكر العبد بعد ذلك من علّمه وأدّبه، ثم من أسدى إليه معروفاً كيفما كان وبأي قدر كان؛ إذ لا بد في الشكر من اعتبار المشكور ومقدار الإحسان.

أما شكر الشيخ المسلك فهو من شكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو بدوره من شكر الله. ومرتبته قبل مرتبة الوالدين، فاعلم ذلك وتبينه فقد غلط هنا قوم فانتكسوا!

وأفضل الشكر ما كان من جنس العمل اقتداء بالله الذي يجازي العبد من جنس عمله، وهو الشكور الحكيم سبحانه. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكافئ أهل المعروف ولا يتوانى في ذلك. وكيف يفعل وهو العبد الشكور، صلى الله عليه وآله وسلم!

واعلم أن حال الشكر إن هو شاع في الأمة، شاع فيها الخير وتم لها التآزر والتماسك، وسرت فيها المحبة التي هي اللحمة المشترط توفرها لبلوغ الوحدة.

٥- **الخوف والرجاء**: الإيمان باليوم الآخر أساس متين من أسس الدين. وبالتالي فهو من ضمانات تماسك الأمة، بل من ضمانات وجودها. فمن كان يؤمن باليوم الآخر فإنه يؤمن بالحساب، ومن كان يؤمن بالحساب آمن بالثواب والعقاب؛ أي بالجنة والنار. ومن آمن بهما حرص على أن يكون من أهل الجنة لا من أهل النار. الكلام هنا عن النية لا عن سابق العلم الإلهي؛ وإن كانت النية هي الأخرى منه؛ لكن الشرع يعتبر هنا النية والعمل. والحرص على دخول الجنة دون النار مثمر للخوف والرجاء. فلولا الجنة والنار ما خاف ولا رجا أكثر

[٦] – أخرجه الترمذي في سننه وأحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الناس. فخلقهما من السياسة الإلهية للخلق وقَوْدِهم إلى الرحمة باستعمال أغراضهم. هذا مع العلم أن أهل مرتبة الإحسان لا يرضون بذلك ويعتبرونه قدحاً في العبودية. لكن لكل مقام مقال.

ومن ضعف الإيمان باليوم الآخر اليوم، نشأت الآفات التي نعاني منها جميعاً، كاتباع الأهواء وطاعة المضلين وموالاة الكافرين، وابتغاء الدنيا بالعلم والدين، والاعتداء على حقوق الآخرين، وعدم نصرة المحقين. فاربط الفروع بالأصول يبن لك ما نبهناك إليه. والله الموفق.

٦- **الرضى بالقضاء**: الإيمان بالقدر الذي هو تفصيل للقضاء، ركن ركين من الإيمان الكلي، وبه تمتاز الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم. فالملاحدة يعتقدون أنهم يملكون أمرهم ويفعلون ما يشاؤون. أما أهل الكتاب فالنصارى منهم يرون أن الخطيئة أصلية عند الإنسان؛ وهو ما أدى بهم إلى القول بعقيدة التخليص التي بنوها على أوهام وفكر سقيم. وما هي من أصل الدين. وأما أمة الإسلام فإنها تؤمن أن كل ما يقع في الوجود فهو وفق القضاء السابق به العلم الإلهي؛ بغض النظر عن موافقته للغرض أو للشرع أو منافرته لهما. وهو ما جاء في الحديث المبين للمراتب الدينية بلفظ: « خيره وشره ».

واليوم، ومع تسرب الفلسفات المختلفة، ومع المبالغة في الاحتكام إلى الفكر، ظهرت في الأمة صفة الكفر بالقدر عند كثير من المسلمين. ولئن كانت الأمة في ماضيها قد عرفت ظهور فرقة القدرية، فهي اليوم تكاد تكون كلها قدرية وإن لم تكن تعي ذلك، بسبب الحجاب والغفلة. ومسألة القدر هذه، من أعوص المسائل على الفكر. ونيل العلم بها لا يكون عن طريقه البتة! بل هو من علوم الكشف التي يهبها الله لمن يشاء من عباده. ولمن أراد التعرض

لهذا العلم وأمثاله ، أن يتقرب إلى الله بكثرة الطاعة والذكر مع العمل على إفراغ القلب مما يُعدّ عائقاً عند أهل الطريق.

وأقل الكفر بالقدر اليوم، قسمة الأفعال، بحسب ما يعطيه اجتهاد بعض المفكرين، بين الله وعباده مناصفة من غير تحقيق ولا تدقيق. وهو عند أهل الله شرك ينبغي التخلص منه. فليحذر المفكرون من هذه الفتنة فإن ضررها وخيم.

والأمة إن هي شاع فيها الإيمان بالقدر، سهل عليها تحمل المصائب في الدنيا، وقويت على مواجهة أعدائها؛ لأن المقدور إن كان لا بد واقعاً فأفضل أوجه تلقيه الإقدام لا الإحجام. وما الإحجام الذي نعاني منه اليوم والاستكانة، إلا نتيجة البناء على التحليلات الفكرية التي توصل إلى أن الأمن والسلامة في تجنب المواجهة. ولو عدنا إلى تاريخ أمتنا لرأينا كيف أنها منذ البداية كانت لا تهاب التصدي للباطل دون كبير التفات إلى العدد والعدة. ولولا ذلك هل كانت تقوم لها قائمة؟! وهل كان الإسلام سينتشر في أصقاع الأرض؟! نقول هذا من باب محاجَّة الفكر، وإلا فالفعل كله لله، لا إله إلا هو.

وإن كان لمرتبة الإيمان أصول هي التي مر ذكرها آنفاً، فلها فروع هي التي سماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعب الإيمان فقال: « الإيمان بضع وسبعون أو، بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان »[٧]. فلكل أصل مما تقدم فروع به تُلحق وتُعلم. وقد بين الحديث أدنى هذه الفروع الذي هو إماطة الأذى عن الطريق، وبين أعلاها الذي هو لا إله إلا الله. وذكر من الوسط صفة الحياء كي يرشدنا إلى كيفية استنباط الفروع الإيمانية مع التمييز بين المراتب. ولنلاحظ ما يلي:

---

[٧] – أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

١- من يميط الأذى عن الطريق (وهو ما يسمى بلسان الفلسفة الغربية مراعاة الصالح العام والقيام بالواجب الاجتماعي) لا بد له عندنا من أن يؤمن بالله واليوم الآخر. ولا بد أن يتوفر له صبر ولو في حده الأدنى. كما لا بد أن يكون له رجاء في الثواب. أما أولئك القائلون بالصالح العام العقلي والواجب الفلسفي؛ فإن ما يقولون به لا يقوم بنفسه. والمنصف من القائلين بذلك، إن كان سليم العقل مستقيم الفكر، لا بد أن يرجع إلى الله لإثباتهما؛ وذلك كما فعل « كانط » عند إثباته الأخلاق.

٢- لا إله إلا الله التي هي أعلى درجات الإيمان، ليست هي من حيث العمق تلك التي يقولها المرء لدخول الإسلام، أو تلك التي يعلمها في أوسط الإيمان؛ بل المراد التحقق بها الذي لا يحصل إلا في أعلى مرتبة الإحسان. ولو كان قول لا إله إلا الله على مرتبة واحدة، لما تميزت مراتب الدين أصلاً، إذ كل المسلمين قائلها من حيث الظاهر على شاكلة واحدة. فتبين ذلك!

٣- والحياء الذي هو ثمرة من ثمرات الإيمان، نتيجة لنزاهة النفس وقداستها (طهارتها). وهو لا يكون بدون إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر. بل يمكننا القول إن الحياء هو الصفة الأساسية المميزة للمؤمن. لذلك جاء بذكره الحديث المذكور سابقاً ونبه عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « إن مما أدركه الناس من كلام النبوة الأولى، إذا لم تستح فاصنع ما شئت »[٨]. فكأنه يقول: إن لم تكن مؤمناً، فاصنع ما شئت؛ لأن غير المؤمن لا يؤبه له. فهو وقود من وقود جهنم، إلا أن يتداركه الله.

وقد تكلم بعض العلماء السابقين، وفرقوا بين الحياء الطبيعي والحياء الشرعي في زمانهم. ذاك أن الناس كان لهم حياء منبعه ما تعارف عليه مجتمعهم وتواطأ الناس عليه في مجال

---

[٨] - أخرجه البخاري في صحيحه عن عقبة بن عمرو رضي الله عنه.

الآداب العامة. لكن يمكن أن نقول في زماننا، إنه لم يعد للحياء مستند إلا الإيمان. فلا حياء إلا الحياء الشرعي؛ لأن المجتمعات بدأت تنسلخ عن العادات. وبانتشار وسائل الإعلام الإباحية، ارتفع الحياء الطبيعي، ولا مخرج إلا الدين. نقولها من منطلق العقلانية والموضوعية قبل أن نقولها من منطلق الدين؛ ترتيباً تمليه علينا نوعية المخاطبين، وإلا فلا شيء عندنا يسبق الدين في الاعتبار، عافانا الله.

ومن خصال الإيمان التي نحن اليوم في أمس الحاجة إليها من أجل تحقيق نهوض الأمة:

* التجافي عن دار الغرور بتصحيح التوجه.

* الاستعداد ليوم العرض بالتعاون على البر والتقوى.

* التآزر بين أفراد المجتمع المسلم ، ومن ركائزه الإيثار، لاكتساب القوة على التصدي للباطل.

* الصبر على الأذى، لإذهاب أسباب الشقاق التي كثرت في زماننا غالباً لأسباب واهية.

* التواضع لأهل الفضل، وبه تتماسك الصفوف الإسلامية. فلا تنازع ولا تدافع. إنما هو تكامل وخدمة للإسلام والمسلمين من مختلف المواقع والمراتب.

* بناء العلاقات بين الأفراد، أو بين الجماعات، أو بين الحكام والمحكومين، على ما تقتضيه المصلحة الشرعية لا على الأغراض الفانية.

* إعادة الاعتبار للمحبة التي هي روح الدين: فهي الرابطة بين العبد وربه، والعبد والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبين العباد بعضهم مع بعض. وإعادة الاعتبار للمحبة لن يكون إلا بتقديم أهلها واقتباسها منهم.

إذا كانت مرتبة الإيمان هي المرحلة الأولى من التصوف، أي من تحقيق الإسلام ظاهراً وباطناً، فإنه قد اختلف النظر إليها من قبل الصوفية أنفسهم باعتبار أذواقهم، ومن قبل

غيرهم من الدارسين والناظرين من خارج. فأما ما استرعى انتباه غير الصوفية فهو الزهد. حتى أنهم سموا أهل هذه المرتبة زهاداً. وما ذلك إلا لأنهم تميزوا عن غيرهم من الناس بعدم إقبالهم على الدنيا في أزمنة صارت الدنيا مطلباً للغالبية، وصارت سبلها ميسرة من قبل أنظمة حكم بنت علاقتها منذ الانحراف الأول على يد الأمويين، مع الرعية على الدنيا. فمن تقرب منهم وجاراهم نالها؛ ومن جفاهم واستقل عنهم حُرمها. ورغم صحة نسبة هذه الصفة إلى الصوفية بقدر ما، إلا أن حصرهم فيها لا شك هو ظلم لهم من الناحية العلمية.

أما نظر الصوفية أنفسهم إلى هذه المرتبة، فقد اختلفوا في اعتبار عنصرين مهمين من عناصر مرتبة الإيمان، ونسب كل منهم نفسه أو غيره إلى أحدهما. هذان العنصران هما: الصبر والشكر. فمن اعتبر الصبر جعل التصوف في هذه المرحلة مبنياً على المجاهدة بمختلف فروعها. وقد عدوا من أكبر أقطاب هذا النوع، الإمام أبا حامد الغزالي رحمه الله. ومن اعتبر الشكر جعل التصوف مبنياً على شهود نعم الله، بحيث يغيب معها اعتبار الأعمال. أو قُلْ نظرهم إلى ما من الله إليهم، أكثر من نظرهم إلى ما منهم إلى الله. وقد عُدَّ أبو الحسن الشاذلي من أقطاب هذا النوع.

والحقيقة أن مرتبة الإيمان تشمل المجاهدة والشكر معاً كما مر. فالمجاهدة مخالفة لدواعي الشيطان والهوى؛ لا انفكاك للإنسان عنها. والشكر معاملة الله بما هو أهله؛ و هي أيضاً لا انفكاك عنها. فهما إذن أمران متكاملان، وتكاملهما من كمال الإيمان. وهذا التكامل يظهر جلياً حتى على صعيد وارداتهما. فواردات المجاهدة والصبر غير واردات الشكر. أما من قال إن الشكر هو الأصل، فنقول له نعم. فإن الله أمر أصفياءه بذلك في كتابه فقال: ﴿ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴾ سبأ: [١٣]. فالعمل على سبيل الشكر هو المعتبر؛ لكن كما دلت عليه الآية قليل من العباد من يحسنه؛ وذلك للشرط المنوط به الذي هو العلم بالله.

وقد يأتي الكلام على هذا في المرتبة الموالية إن شاء الله تعالى؛ إذ مدلول الشكر على المعنى الحقيقي لا يتحقق في هذه المرتبة. فاعلم ذلك.

أما الإحسان فهو قمة الدين وسنامه. وإن كانت مرتبة الإسلام يغلب عليها عمل الجوارح، أي تتعلق بالظاهر باعتبار الأغلب؛ وكانت مرتبة الإيمان ترتكز على عمل القلب بالإضافة إلى عمل الجوارح؛ فإن مرتبة الإحسان عمدتها الروح ومعارفها. والإحسان كما بينا في « مراتب العقل والدين » ينبني على مقامين أساسين هما: المراقبة والمشاهدة. فالمراقبة رعاية لأحوال الظاهر والباطن، وحراسة شديدة أمينة على المملكة الإنسانية، يبدأ المرء فيها إحسان (إتقان) المعاملات وضبط الصادرات والواردات. يؤدي به هذا الإحسان إلى معرفة نفسه المعرفة الحجابية التي هي غير ما يصطلح عليه أهل الطريق بالمعرفة. أما المشاهدة فتطلق على معنيين: الأول المشاهدة العلمية التي يشير إليها لفظ « كأنك تراه » من الحديث المشهور، فهو لم يقل: وأنت تراه. وهذا المعنى هو الذي يُصطلح عليه بالحضور. والمعنى الثاني هو المشاهدة العينية، وهذه موطنها الأصلي الآخرة؛ فإن وقعت في الدنيا فعلى سبيل الكرامة إن لم تكن عن سؤال.

أما من حيث المراتب، فالمشاهدة ثلاث: مشاهدة الأفعال ومشاهدة الصفات ومشاهدة الذات. وفي هذا تفصيل عند أهل الله بحسب المقام والذوق والعبارة لا نرى هنا نفعاً من إيراده.

ونهاية مرتبة الإحسان تتحقق بحصول المعرفة وانجلاء السر. وهذا هو الكمال الإنساني الذي يتحدث عنه المتحدثون. وبه ينخرط المرء في سلك أهل الله. بعد هذا ينفتح باب السلوك الثاني الذي هو سلوك في الله، والذي لا نهاية له تُدْرَكُ ولا غاية ترجى. وعلى هذا يكون السلوك الأول سلوكاً إلى الله، والسلوك الثاني كما مر سلوك بالله في الله. والمعرفة تبدأ

عامة مجملة، ثم يقع التفاوت بعد ذلك في التفصيل الذي هو ميدان المحققين الذين هم أعلى رتبة من العارفين. والعبرة هنا بالذوق لا بمجرد العلم! وهنا تتحقق الوراثة إما من محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما يقع للكبار أهل الإطلاق، أو منه صلى الله عليه وآله وسلم عبر نبيّ من الأنبياء، فينسب الولي إلى ذلك النبي خصوصاً فيقال موسويّ وإبراهيميّ وغير ذلك.

كثيراً ما يقع خلط عند الناس بين مراتب الولاية المختلفة وبين مهمة التربية التي توكل من قبل الله إلى بعض دون بعض. فيظنون أن الشيخ المربي هو أعلى الناس مقاماً عند الله. والحقيقة أنه قد يكون ذلك وقد لا يكون. فكم من ولي كبير ليس بشيخ والعكس صحيح. وكم من ولي جمع الله له بين الحسنيين . نقول هذا حتى لا يقع المرء في سوء الأدب مع أهل الله عن جهل؛ وحتى يترك الخوض في مثل هذه المسائل إلى أن يؤتى علمها. وقد وقع خلق كثيرون ممن نعرف وممن لا نعرف في مهالك جرها عليهم تطفلهم وانتصارهم لأشياخهم على غير بينة. فتحفظ!

وإذا قلنا سابقاً عن مرتبة الإيمان أنها أولى مرحلتي التصوف إن نحن أبقينا على الاصطلاح، فإن مرتبة الإحسان هي أعلاهما وعمادهما. حتى إن اسم التصوف ليطلق عليها حقيقة. وعلم التصوف اختص بدقائقها وفنونها التي يغيب إدراكها عن غير أهلها.

ولا بأس هنا أن نطابق المقامات الإيمانية على هذه المرتبة حتى تتبين خصوصيتها، على غرار ما فعلناه في كتاب: « مراتب العقل والدين » مع أركان الإسلام في مرتبة الإيمان:

١- **التوكل**: التوكل في مرتبة الإحسان يصير وجودياً؛ بمعنى أن الحق يغطي وجوده وجود العبد فيعود وكيلاً بعد أن كان متوكلاً. وهذا هو التحقق باسمه تعالى « الوكيل ». وهو أمر لا يعلم إلا ذوقاً. نقول هذا حتى لا يتعب المرء نفسه في محاولة الفهم التي قد يخرج منها بما يضره. فتنبه حفظك الله!

٢- الزهد: الزهد في هذه المرتبة زهد في الزهد؛ فهو ترك له. وذلك لعدم وجود ما يزهد فيه في عين المحسن. لكن بشرط عدم الإخلال بميزان الشرع.

٣- الصبر: يكون بالتحقق باسمه تعالى « الصبور ». وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ النحل: [١٢٧]. ولا يكون هذا الصبر إلا على أذية الخلق؛ فإن الله تعالى ما آذاه إلا خلقه حينما نسبوا إليه ما لا يليق به سبحانه. وقد جاء في الحديث القدسي: « يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار »[٩]. هذا صنف من الأذى يدلك على ما نروم قوله، وإلا فالأذى كثير!

٤- الشكر: يتحقق الشكر في هذه المرتبة كما ألمحنا إلى ذلك في الصفحات السابقة بتحقق العلم والعمل بالله. وإلى هذا المقام الإشارة في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ البقرة: [١٥٢]. والكفر المنهي عنه في الآية الكريمة والذي هو ضد الشكر، هو رؤية النفس. وفي هذا المعنى قال الشبلي رحمه الله: « الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة ».

٥- الخوف والرجاء: في هذه المرتبة لا خوف ولا رجاء، بل هي الخشية. والخشية غير الخوف. لأن الخوف طبيعي والخشية ذاتية. والخوف متعلق بسبب كالأشياء المؤذية في الدنيا أو الآخرة. وأعلاه ما كان متعلقاً بالغضب الإلهي. أما الخشية فلا سبب لها، بل متعلقها مطلق المشيئة وشهود العظمة. وهي حال الكبراء من أنبياء وأولياء. وقد قرن الله الخشية بالعلم فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ فاطر: [٢٨].والمراد بالعلم هنا العلم

---

[٩] – متفقٌ عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بالله، لا كما يظنه المحجوبون العلم بالأكوان. وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه في هذا المقام فقال: « فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية »[١٠].

وأما من قال إن حال العارف الرجاء دون الخوف، وكيف يجتمع مع ما ذكرنا؟ فإنما ذلك بالنظر إلى الأسباب كما مر. والرجاء هنا في مقابل الخوف لا في مقابل الخشية. وقد خُصَّ الرجاء بالذكر دون الخوف لغلبة شهود الفضل والتقلب في أصناف النعم مما يقتضيه القرب، ولا قرب.

٦- **الرضى بالقضاء**: الرضى يكون مع وجود إرادتين. والعارف قد اتحدت إرادته بإرادة ربه. لذلك فإن قلت رضي تجوزا، فعن نفسه؛ وإن قلت لا رضى له بالمعنى الذي ذكر في مرتبة الإيمان، فلك ذلك. أما إن كان ممن يقتدى به، فله الرضى عمن يشاء من أتباعه، ويكون رضاه هنا تحققاً بقوله تعالى: ﴿رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ المجادلة: [٢٢].

وعلى العموم، من هو قائم بالله ليس كمن هو قائم بنفسه. وهذا الذي أوردناه إنما هو تنبيه إلى هذه المرتبة لا غير. والعمدة فيها ما يدرك بالذوق كما أسلفنا مراراً.

أما أعلى الإيمان الذي جاء ذكره في حديث شعب الإيمان، والذي هو قول لا إله إلا الله. فالمراد به مرتبة الإحسان عند التحقق بـ: لا إله إلا الله . وقولها هنا هو شهادة من الله على لسان عبده، يندرج معناه في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ آل عمران: [١٨]. وهو المشار إليه في الحديث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «... ولسانه الذي ينطق به ... »[١١]. وإلى اختلاف معاني لا إله إلا الله، العائد إلى اختلاف المراتب، يشير قول الشيخ

١٠ – متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

١١ – أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير والبيهقي في الزهد الكبير عن أبي أمامة رضي الله عنه وأبو يعلى في مسنده عن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها.

عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه: « بداية الطريق لا إله إلا هو، ووسطها لا إله إلا أنت، ونهايتها لا إله إلا أنا ».

ومما ينبغي أن نوضحه، أن كثيراً من الدارسين، مسلمين ومستشرقين، فقهاء ومفكرين، راموا فهم التصوف كل حسب آلياته ومبلغ إدراكه، خرجوا من ذلك بأقوال مختلفة، جعلته في نظر العامة لغزاً يحسن اجتنابه والحذر منه. ونحن في الفصل التالي إن شاء الله تعالى سنعرض لبعض المسائل التي نرى وجوب التوقف عندها تقريباً لهذا العلم من إدراك الجميع. والله الموفق.

الفصل الخامس

قضايا التصوف

١ - الشريعة والحقيقة

إن كلمة « حقيقة » تثير عند بعض الناس حساسية مفرطة، لا يجدون معها مخرجاً إلا إنكارها ظناً منهم أنها منافسة للشريعة ومعارضة لها. فهم مثلاً يخافون أن تُحِل الحقيقة لدى أقوام ما حرمته الشريعة، أو العكس. والأمر على غير هذا كما سنبين إن شاء الله باختصار:

أ - كلمة « حقيقة » ورد بها الشرع نفسه، فقد جاء في الحديث: « بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي إذ استقبله شاب من الأنصار رضي الله عنه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً بالله تعالى حقاً. قال: انظر إلى ما تقول، فإن لكل قول **حقيقة**. فقال: يا رسول الله، عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري. فكأني بعرش ربي بارزا وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وإلى أهل النار يتعاوون فيها. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أبصرت فالزم. عبد نور الله تعالى الإيمان في قلبه »[١٢] ومما يفيده الحديث أن لظاهر كل قول حقيقة باطنة يستند إليها. وادعاء الحق ظاهراً، يستتبع المطالبة بحقيقته الباطنة حتى تشهد للمدعي بصحة دعواه. وإلا رد إلى الصواب بحسن النصيحة والإرشاد.

---

[١٢] - أخرجه الكلاباذي في بحر الفوائد بلفظه والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر في تاريخه عن أنس رضي الله عنه.

ولما أجاب الصحابي الجليل عن السؤال النبوي، أجاب بما عليه الوجدان الباطني، الخارج عن إدراك من لا علم له بالحقائق. والعبارات التي أجاب بها رضي الله عنه تشير إلى ما تحقق به: فالعزوف عن الدنيا، لا يكون إلا لمن شاهد بعين بصيرته فناءها. إذ كيف لا تعزف نفسه عن فانية في مقابل البقاء الذي للآخرة؟! هذا في مرتبة الإيمان والتحقق بالزهد. أما في مرتبة الإحسان: كيف لا تعزف النفس عن الأكوان وهي عدم في وجود موجدها الحق؟! ومشاهدة بروز عرش الرحمن باستعمال « كأن »، هي مشاهدة لقيام الأشياء بالحق، أدناها تكون في مرتبة الأفعال، وأعلاها في مرتبة الذات كما مر. ومشاهدة أحوال أهل الجنة وأهل النار في هذه الدار – وهو ما استدعاه إلى استعمال أسلوب التشبيه أيضاً – خرق لظاهر الدنيا: فأحوال الدنيا هي المولدة لأحوال الآخرة. والآخرة بهذه المثابة هي الولد الذي لم يظهر في الوجود بعد. لكن لك أن تتفرس في الوالد حتى تدركه من وراء حجابه، أو يَمُنَّ الله عليك بالكشف المثالي فتشهده عياناً كما أخبر هذا السيد رضي الله عنه.

ب – بما أن أحكام الشريعة حق، فهي الأخرى لها حقائق عليها يقوم بنيانها. وهذا هو باطن الشرع الذي انفرد أهل الله بعلمه. حتى إن بعضهم قد ألف في أسرار الشريعة، وبعضهم الآخر أفرد لها أجزاء من تصانيفه أو ضمّن كلامه إشارات مبثوثة فيها إليها.

أما قول بعض أهل الله: الشريعة هي الحقيقة، فيحتمل معنيين. أولهما: أن الشريعة والمقصود مصدراها من كتاب وسنة، متضمنة للوجهين معاً؛ وجه الشريعة ووجه الحقيقة اللذين لا يمكن فصلهما البتة. وثانيهما: أن الكلام قد يقصد به الجانب التربوي لا التحقيقي. وذلك أن كلام المربين عند مراعاتهم لأحوال التلاميذ قد يحيدون عن التحقيق إلى ما تمليه الضرورة لحفظ إيمان الأتباع. وقد يكون هذا منه إذا خيف على المريد من الفتنة. خصوصاً إن كان الشائع في أهل الزمان والمكان الإنكار على أهل الله. ومثل هذا يجب أن يلتفت إليه عند

تفحص أقوال المربين؛ فإن كلامهم أحياناً يبدو متناقضاً لهذا السبب. ومن علم أوجه الكلام والأسباب الداعية إليه، فقد ظفر بعلم نفيس لا يكاد يوجد إلا عند الأئمة الحكماء.

ولنقرب لك هذا المعنى بمثال فنقول: لا شك أن الشرع ملزم للعبد بما جاء فيه من أوامر ونواه، ووعد ووعيد تبعاً لهما. فهذا من الشريعة. وكل ذلك عائد إلى أسماء الجلال وأسماء الجمال التي تطلب محلاً يظهر فيه حكمها، فهذا من الحقيقة. فإن قلنا: فهل يجب على الله إنجاز وعده للمطيع وإنفاذ وعيده للعاصي؟ فإن قلت نعم، كما قالت بذلك بعض الفرق، فقد جهلت لأنك تقول بتقييد المطلق. وأحكام الشرع ما كانت أبداً ملزمة لله لأنه سبحانه يفعل ما يشاء. والتوضيحات السابقة تتناسب مع الحقائق الجزئية بحسب ما يقتضيه العلم - أي وجوهه - أما الحقيقة الكلية فإنها أوسع من الشريعة ومن الحقائق الجزئية، لأن لها الإحاطة، وهي لا تتقيد بقيد. وإلى هذا الإشارة بمثل قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ آل عمران: [١٢٩] أي يغفر لمن يشاء من المسيئين ويعذب من يشاء من المحسنين. أما إخباره في غير ما موضع من الذكر الحكيم أنه يجازي كل فريق بما يناسبه، فهو من باب الفضل والحكمة. وهو غير ما كنا بصدده. فميز بين المعاني ترشد. ومثل هذه الأوجه كثيرة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة. ولو أن علماء الظاهر ظفروا بها لرفع بينهم كثير من الخلاف، ولكن الله لم يشأ ذلك لحكم جليلة. ولا تحجبنك الأسباب عن إدراك مطلق المشيئة! وإن كنا نعلم أن ذلك مما يعسر على العقول المقيدة. ولكن ننبهك عسى أن تنهض إلى طلب هذه المراقي. فإن كانت المشيئة على هذه الطلاقة وهي صفة، فما ظنك بالموصوف؟! لهذا المعنى قال أهل الله بأن المشيئة هي أخص الشؤون الذاتية. ألا ترى عموم حكمها الحق والخلق معاً؟!

وعلى كل حال فإن الكلام في الشريعة والحقيقة يطول ويتشعب، ونحن هنا إنما أردنا أن نشير لك إلى مبادئه. والله المستعان.

٢ – المريد والشيخ

يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ الأنعام: [٥٢]. فالمريد هو من توفرت لديه إرادة الحق والانبعاث إليه، وهو على الحقيقة من توافر له الاستعداد فطلبَ الكمال وخضع لعملية التكميل. أما الشيخ فهو من حصّل الكمال وانتصب لتكميل غيره. لذلك لا بد أولاً أن لا ننساق وراء الألقاب؛ بل نمحّص الأشخاص كي نسقط من اعتبارنا من لم يتحقق ولم يتخلق، من قبيل أولئك الذين يرثون اللقب كما يورث المتاع، أو من تُشيِّخُه العامة عليهم وهم لا يميزون بين المراتب.

وحتى نضرب مثلاً لهذا الصنف من الشيوخ، نذكر الحادثة التالية: رأينا خلال السنوات القليلة الماضية شيخاً لإحدى الطرائق الصوفية – لا الطرق – بالمغرب العربي، يتحدث على قناة مرئية فضائية مسيحية ناطقة بالفرنسية، عن التصوف. ولعله كان في نطاق ما يسمونه « حوار الأديان »، فقال لمحاوره: « إن المسيحية والإسلام كالشخصين الصاعدين على سُلّم مزدوج (سُلّم الدهان)؛ فهما وإن انطلقا من منطلقات مختلفة، واصلان إلى غاية واحدة ». ولا يخفى ما في هذا الكلام من هدم للشريعة! فهل هذا وأمثاله مشايخ ربانيون؟؟! لا والله! بل هؤلاء هم من تسبب في نفور الناس من التصوف وجعلوهم ينظرون إليه نظر الريبة والشك. وهم في ذلك على حق؛ لأنه خير للمرء أن يتقن مرتبة الإسلام من أن يتصوف تصوفاً يفقد معه الدين جملة والعياذ بالله. ومن كلام العامة عندنا في مثل هذه الحال: أيها الطامع في الزيادة، احذر النقصان. وقد اطلعت على كتاب من كتب هذه الطريقة نفسها التي

كانت طريقة حق في زمان مؤسسها وفي زمان من ورثه بحق هو مجموعة شهادات باللغة الفرنسية لشخصيات عرفت الشيخ المؤسس، فوجدت في إحداها ما معناه: « لا يهم أن تكون يهودياً أو نصرانياً أو مسلماً طالما كان دينك هو المحبة ». أليس هذا من بعض قول من يقول بوحدة الأديان؟! فكيف يمكن أن نتصور صدور مثل هذا من محقق عارف بالله؟! نقول هذا من باب الإنصاف للمنكرين على هؤلاء المتصوفة. والتعصب للحق أولى. لكن في مقابل ذلك لا نقبل التعميم الذي يركبه المضللون كي يقطعوا الناس عن أسباب نفعهم. ثم لا بد أيضاً من أن نبين بعض ما يُنكَر على التصوف مما لا أساس له، ومن ذلك:

أ - إنكار الشيخ مطلقاً: إذا كان الإسلام يشمل ثلاث مراتب والتي هي الإسلام والإيمان والإحسان كما سبق التنبيه على ذلك مراراً، وعلمنا أن الناس لا ينكرون المشيخة في مرتبة الإسلام والتي هي للفقهاء؛ لزم من ذلك عدم إنكار هذه الوظيفة في المرتبتين الأخريين والتي ليست إلا المشيخة الصوفية. والصوفية عندما اتخذوا شيوخاً، لم يخرجوا عن أصل الدين، بل على العكس هم من استمروا عليه ولم ينقطعوا به، ولم يردوا في مرتبة عين ما قبلوه في مرتبة أخرى. ورغم إثباتنا لمرتبة الشيخ بالمعنى الصوفي وقولنا بضرورة اتخاذ الشيخ لسلوك الطريق إلى الله لأن هذا هو الشائع، فإننا لا نجعل ذلك على الإطلاق، لأن عطاء الله لا يتقيد بسبيل مخصوصة ولا بكيفية معهودة.

أما إنكار الفقهاء على شيوخ التصوف مرتبتهم، فمرده إلى اعتقادهم الكمال في أنفسهم؛ وإلى ظنهم عند علمهم رسوم الدين أن لا مطلب وراء ذلك. وهذا من الجهل المركب. وقد يكثف هذا الحجاب عندهم، إذا رأوا شيوخ التصوف في الظاهر لا يبلغون مبلغهم في الفصاحة وتنميق الكلام. وما علموا أن ذلك لا يغني العبد عند الله شيئاً؛ وأن مدار الأمر

على القلوب. أما من تنبه منهم إلى المعنى، فسيجد حتماً عند الصوفية ما يبهره في نفس مجال تخصصه إن كان من المنصفين.

ب - إنكار بعض مظاهر تعظيم الشيوخ: إن مما يثير حفيظة الفقهاء على الخصوص، التعظيم الذي يلاقيه شيوخ الصوفية عند مريديهم، والذي يدعو إلى تفصيل القول فيه. ونحصره في نوعين رئيسين:

ذاك الذي يصدر عن عامة المريدين: والذي قد يخرج عن حدود العلم، خصوصاً إذا لم يكن الشيخ ربّانياً. والمريد هنا لا يستطيع تبين ذلك. وبالتالي قد يقع في المحظور، كأن يطيع في معصية أو أن يعتقد ما لا يجوز. أما إن كان الشيخ ربانياً، فإنه لا يسمح بحدوث ذلك. لكن المريد لن يتعدى طور التبرك. واسم المريد يكون له مجازاً لا حقيقة.

ذاك الذي يصدر عن السالكين: والسالكون قاطعون لمراحل الطريق بالذوق. وهؤلاء يكشف الله لهم عن حقيقة الشيخ كل على حسب مقامه؛ فيعاملون تلك الحقيقة بما يليق بها من تعظيم، لا يستساغ في الظاهر من قبل المحجوبين فينكرونه عليهم ظناً منهم أنهم من الطبقة الأولى. وتعظيم هذه الطبقة الثانية من أعظم القربات لديهم، بل من الواجبات. ولمثلهم كانت الابتلاءات (الاختبارات) الاستثنائية التي جاء ذكرها في كتب الصوفية وسِيَرهم. وذلك كأن يأمر الشيخ المريد بما هو عنده معصية، لا يتبين أنها طاعة إلا بعد ارتفاع الحجاب المانع من إدراكها. والحجاب هنا ظني لا يرتفع إلا بحصول العلم الصحيح. أو كأن يأمره بعمل يخرج عن طاقته في العادة حتى يخرجه عن حكمها. وغير هذا كثير، يتغير بتغير طريقة كل شيخ في التربية، وبتغير كل مريد واستعداده الخاص. وكل هذه الأمور يروم الشيخ بها فكاك المريد من نفسه، حتى تصح إنابته إلى ربه، ويصفو له التوحيد، ويخلص التجريد.

إذن فالمعاملة هنا خاصة من قبيل: « حسنات الأبرار سيئات المقربين »، لا ينفع معها إلا التسليم.

ومن أكبر المصائب التي يقع فيها العامة من المريدين، تقليدهم لهذه الطبقة الثانية بالظاهر دون سير في الباطن والذي سببه قلة الصدق عندهم. فتنتج عن ذلك البدع العقدية والعملية، التي صارت تسيء إلى التصوف بل وإلى الإسلام عموماً. ومن ذلك:

اعتقاد الكفر: كأن يعتقد المرء تقديم كلام الشيخ على كلام الله ورسوله. أو أن يظن أن للشيخ تصرفاً في العباد من دون الله تعالى، وهكذا ...

الكلام في الحقائق من غير تحقق: فيسمع المريد مثلاً : « ما في الوجود إلا الله »، فينسب الألوهية للمخلوقين زوراً. أو يسمع كلاماً عن الفناء، فينزله على معنى الحلول. وهذا النوع من الضلالات هو الذي وقعت فيه النصارى والطائفة الذين ألهوا علياً عليه السلام. واعلم أن أصل كل الضلالات حق، لكن خرج بتأويل الجاهلين إلى ما يخالفه. لذلك وجب تحريم الخوض في دقائق العلوم على غير أهلها. ولا شك أن العمل على ذلك سُنّة نبوية وحكمة إلهية. فإن صعب عليك إدراك ما قلناه من كون ما أصله حق مؤدياً إلى الضلال والكفر، فعد إلى قول الله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ الإسراء: [٨٢]، وتأمل كيف أن القرآن الذي هو الحق، أنتج سماعه عند طائفة زيادة الإيمان والفلاح، وأنتج عند آخرين الضلالة والبعد. واعلم أن ذلك يعود إلى اختلاف الاستعدادات. واختلاف الاستعدادات هو الذي جعل من الناس عامة وخاصة. ولكي نوضح ذلك أكثر، نضرب مثلاً محسوساً: وهو ما يظهر من عدم تحمل الأعين العليلة لضوء الشمس وأنسها بالعتمة؛ مع العلم أن العيون السليمة ترتاح لضوء النهار. وخذ أيضاً في إشارة إلى ما يُخرج إلى الكفر من الحق، العيون إذا خرجت عن حجاب الغلاف الجوي، كيف

أنها تفقد القدرة على تمييز الألوان أو تصاب بالعمى دفعة واحدة. فالبصائر الضعيفة قد تصير إلى الكفر الذي هو عماها، أو إلى البدع الضالة الذي هو عدم تمييزها الحقائق المنتج لاختلاط الأحكام. وهنا لطيفة، وهي أن بعض البصائر لا بد لها من الحجاب كي يتحقق لها النفع في مرتبتها. بل حتى من رُفع في حقه الحجاب لا بد له من نوع حجاب إن رفع في حقه انعدم. وهو الضرر الذي يصيبه في مقامه. وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «...حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[١٣]. والاحتراق هنا هو الفناء المطلق الذي هو نفسه العمى الكلي. ولعلنا نذكر سر هذا الأمر، أي سبب تعرض المريدين للضلال، فيما يأتي من الكتاب إن شاء الله تعالى. فإننا هنا ما أشرنا إلا إلى شقه الذي يتعلق باستعدادات المريدين، فاعلم ذلك. والشيخ أولى بمراعاة كل ذلك. كما أنه من المهم أن نذكر أن أحكام السلوك عند المريدين غير أحكام التحقيق عند الواصلين. وهذا الأمر قد تسبب في كثير من الخلاف عند من لا يميزونه. سواء عند الدارسين الذين يجدون الكلام متناقضاً لدى الطائفة نفسها حسب ما يدركون، أو بين السالكين وبين الواصلين إذا لم يكونوا من أشياخهم. والسبب في ذلك ضعف عند هؤلاء السالكين وضيق أفق يمنعانهم من أخذ الحق أنى وُجد. وقد يعود في أحيان قليلة إلى ضعف عند الشيوخ، أي في طريقة تربيتهم وحصرهم للمريدين في مظهريتهم. وهذا إشكال تربوي/ تحقيقي لا يخرج منه دون أعطاب إلا الكُمَّل من المشايخ. ومن هذا الباب سبب انقطاع من مات عنه شيخه. فتدبر هذا الكلام فإنه من أنفع العلم إن كنت تعقل!

---

١٣ – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

٣ – السماع

وهو إنشاد الشعر الصوفي بالأنغام والأصوات الحسنة، مما يتضمن ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويتضمن التنبيه إلى مقامات السلوك وآدابها وعلومها. فمن حيث المضمون فلا شك أنه ذكر من جملة الأذكار. ومن حيث اقترانه بالغناء، فلا شك في جوازه. وقد فصل الفقهاء القول في هذا، فلينظر في مظانه. هذا ما لم يعتقد المرء وجوبه مثلاً أو جعله شرطاً وركناً من أركان الطريق، فإنه عندئذ يصير بدعة.

وقد انقسم الصوفية أنفسهم من السماع قسمين:

– قسم اعتمده في التربية، وهم الأكثرون، بسبب فعله في النفوس وقربه من إدراك العامة. ونخص هنا الأنغام دون معاني الكلام. فكم من واحد ينفعل للأنغام ولا يدري ما سبب انفعاله، إلا أنه يجد معاني مجملة لا يستطيع التعبير عنها. أما معاني الكلام فهي من اختصاص أصحاب المعاني، أي أصحاب التفصيل. والسماع بالنسبة إلى العامة عامل مهيئ لقبول الوعظ في النفس. ذلك إن لم ينحرف في مدلوله إلى ما يذمه الشرع مما يحجب عن الحق؛ فإنه إذ ذاك يصبح مُحرّماً. ولهذا السبب كان الشيوخ الأولون يحرمون السماع على الأحداث (المراهقين) وعلى المبتدئين الذين لا قدم لهم في المعنى.

– أما القسم الثاني من الصوفية، فهم الأكابر الذين لم يعتمدوه ولم يمنعوه، إنما ذموا من تقيد به. وهم رضي الله عنهم لم يريدوا لمريديهم أن يتقيدوا بشيء سواء أكان في سماع أم غيره. ومثل هؤلاء شيوخاً وتلاميذ هم خاصة الصوفية الذين تنفر العامة عنهم في الغالب لبعد غورهم. فاعلم ما أوضحنا لك وميز وكن من المنصفين. وخلاصة القول، أن السماع عند الأولين كان يستعمل للترويح عن النفوس إن اشتدت عليها وطأة العمل، بقدر ما تستعيد نشاطها وتعود إليه.

أما ما يحدث عند السماع من حركاتٍ وأصوات واضطراب، فهو من الحال الطبيعي؛ أي هو من انفعال طبيعة الإنسان للسماع. وهو حال العامة كما مر (نعني العامة من الصوفية). ثم إنه محل الدعوى لدى المريدين؛ وقد يهلك به المرء. فإن الحركة مستدعية للميزان أكثر من السكون، لأن السكون عدم والعدم أصل. ومن لزم أصله لا لوم عليه. وعلى العموم فكلما كان المريد أقرب إلى الأحوال السُّنّية، فهو أكمل. والشيخ الرباني هو المرجع في الحكم هنا، لأن الاستعدادات تختلف وتركيب العلاجات لا يحسنه كل أحد.

ولعلنا إن نظرنا إلى خصوصية عصرنا، من عموم الغناء المحرم، حتى لا يكاد يخلو منه بيت من بيوت المسلمين بسبب أجهزة الإعلام، ملنا إلى القول بالسماع حتى يكون بديلاً عن الغناء المذكور، وحتى يسهل على العامة الانتقال من حال الجفاء إلى حال الصفاء دون كبير عناء؛ ثم بعد ذلك يخضع المريد للأحكام التي ذكرت سابقاً.

٤ - الذكر

قد أنكر بعض الناس على الصوفية اعتمادهم الذكر بصيغ مخصوصة وأعداد معلومة؛ وما عرفوا أن الذكر ذكران:

ذكر أجور: وهو الذي يشتغل به الناس ابتغاء الأجر عند الله. وقد جاء الحض عليه في السنة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: من قال كذا فله كذا من الأجر.

وذكر وصول أو ذكر سلوك: وهو الذي يدخل ضمن التطبيب القلبي. وهذا من النور. والذكران يتميزان من حيث النية.

وقد وردت الإشارة إلى صنفي الأجور والنور في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ ﴾ الحديد: [١٩].

والأصل في الذكر الإطلاق، لقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ الأحزاب: [٤١]. والكثرة على التحقيق هي ما خرج عن الحصر. وما خرج عن الحصر لا يتقيد بصيغة. نعم ما جاء في الكتاب والسنة أصول جامعة كاملة تغني من التزمها عن غيرها، لكن يبقى من حيث المقامات التفصيلية ما لا نهاية له من الصيغ، وهي من تلك الأصول كالوجوه المتعددة. وإياك أن تظن أن كل من ذكر ذكراً مسنوناً فقد ذكره من مقام ومشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هيهات هيهات ..! إنما يذكره من مقامه التفصيلي الذي هو كالوجه الواحد للمقام النبوي، مع زيادة نية التعبد بالاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم والتبرك بلفظه الشريف؛ فإنه يتضمن ما لا يسعه علم عالم. وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو ما يعطيه الذوق والشهود. ولهذا السبب مثلاً اختلفت صيغ أهل الله في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ مشهد كل واحد منهم رضي الله عنهم يختلف عن مشهد الآخر، من حيث التجلي ومن حيث الوقت. فتنبه لهذا واعتبره تنتفع!

ثم انظر إلى الصحابة رضي الله عنهم، ألم يكونوا يذكرون الله ويدعونه بصيغ ألهمهم إياها ابتداء، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرهم على ذلك ويثني عليهم؟! بل ألم يقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض ذلك الذكر في الأعمال الشرعية التوقيفية، كما روي عن رفاعة بن رافع الزرقي؟! وذلك أنه قال: « كنا يوماً نصلي وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده. قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه. فلما انصرف قال: من المتكلم؟ قال: أنا. قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول »[١٤].

---

[١٤] – أخرجه البخاري في صحيحه.

فلو كان إنكارٌ، لكان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في موضع شديد الخصوصية كالصلاة. بل إقراره صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معلوم عند أصحاب السنن تشريع، وهو هنا فتح لأبواب الذكر على مصراعيها؛ خصوصاً من باب أولى، خارج الشعائر، وفي منطقة العفو. ومع هذا إن استثنينا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي قد تختلف أحياناً وليس دائماً من شيخ إلى شيخ والتي مردها إلى السبب المذكور آنفاً فإن الشيوخ لا يكادون يخرجون في الأوراد التي يوظفونها على تلاميذهم عن الأذكار المسنونة. فهل بقي مجال للإنكار؟

أما الذكر بالأسماء الإلهية، فهو من الأذكار الخاصة التي لم ترد في الأذكار المسنونة بالإذن العام. ومعلوم أن الخاص يحتاج إلى إذن خاص من الله ورسوله، يأتي غالباً عن طريق الشيخ الرباني.

أما الذكر بالعدد، فهو من مراعاة أسرار العدد؛ إذ لكل شيء حكمة ينطوي عليها عند أولي الألباب. وليس كما يظن الغافلون الذين يُسَوّون بين الشيء وعدمه غالباً. ولو علموا سوء حالهم لسارعوا إلى الأخذ بأسباب الخروج عنها والتي من أخصها اتخاذ شيخ لاستكشاف المراتب المجهولة لديهم من الدين.

ولـمّا كان للذكر مدلولات وواردات مختلفة، تعين على الشيخ المربّي أن يركب الأذكار بحسب ما تقتضيه أحوال السالكين حتى ينقلهم من مقام إلى مقام أرقى منه. إذ ليس الخائف كالراجي، ولا النشيط كالكسلان، ولا المتروحن كالترابي، ولا ذو الهمة العالية كالمتثاقل إلى الأرض، ولا المبتلى كالمعافى إلى غير ذلك ...

والسر في كون المرء ينتفع (الانتفاع هنا القرب لا الأجر) بالذكر الذي يأخذه عن الشيخ ولا ينتفع من الذكر الذي يوظفه على نفسه من نفسه، وإن كان في اللفظ متشابهاً، هو:

أ – كون الشيخ على بصيرة في ذلك، بخلاف المريد الذي لا يعلم الداء ولا الدواء.

ب – أن المريد في اختياره لذكره واقع تحت هواه. وإن هو اتبع أمر الشيخ في ذلك فقد خالف هواه من أول قدم. وفي ذلك بركة كبيرة لا يعلمها إلا من خبر الأمر بنفسه. والمطلوب من الطريق هو الخروج عن الهوى لا غير. فمن تحقق له ذلك فهو الفائز.

فإن قلت: إن الصحابة لم يكونوا يمضون غالب أوقاتهم في الذكر كما تفعل الصوفية؟ فاعلم أن جل الصحابة كانوا ذاكرين لله على كل أحيانهم. وإياك أن تشك في ذلك! وذلك ببركة مشاهدة النبي صلى عليه وآله وسلم. والصوفية عند عكوفهم على الذكر إنما يرومون بهذا النوع من المجاهدة بلوغ بعض حال الصحابة رضي الله عنهم. والمقصود بهذه الحال، ذكر القلب وذكر الروح على اختلاف تقلبات الأبدان في الأعمال والأحوال. فهل ترى يا أخي في هذا مخالفة لأصل؟ أم تراك تقول الآن كما نقول نحن: إن المخالف للأصل هو من يرضى بالحجاب والغفلة في أعماله التعبدية زيادة على غفلته في أعماله وأسبابه الدنيوية؟ وعدم الشعور بهذه الحالة الدنية عند بعض العلماء والعبّاد لهو المصيبة والرزية؛ لأنه داع لهم إلى الثبات عليها. وهذا عينه الجهل المركب. وقد قيل: من أوتي الشعور، فقد تحقق له نصف السلوك.

أما الجهر بالذكر، والقول بعدم صحته، فهذا محض افتراء؛ لأن السنة نصت على السر كما نصت على الجهر، بحسب المواطن. كما كان يحدث عند الغزو أو في السفر عند صعود المرتفعات أو نزول الوديان أو استشراف العمران. واختلاف الأحوال والظروف مما يجب أن يراعى إن كنا نفقه الدين. وفي عصرنا، الذي جهر فيه الفاسقون بفسقهم، وتجرأ الداعون إلى الكفر بإعلان دعوتهم، ينبغي أن يكون لنا جهر بالذكر في مقابل ذلك؛ إعلاءً لكلمة الله وتذكيراً لإخواننا من المسلمين، وتبكيتاً للشياطين الذين يريدون أن يطفئوا نور الله

بأفواههم. وهذا الجهر الذي ذكرنا من إتمام الله لنوره، كما في الآية: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ الصف: [٨]. وهذا الذي أوردناه هو مذهب الإمام أبي مدين الأندلسي دفين تلمسان في زمانه رضي الله عنه.

ومن الأذكار المسنونة القارة عند أهل الله:

الاستغفار: بقصد تحقيق التوبة في كل وقت. فإن ذلك من حال الأكابر، أنبياء وصِدّيقين.

الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم: بقصد تحقيق الاقتداء به. إذ لا قدوة إلا هو صلى الله عليه وآله وسلم. ومن يظن أن الشيخ قدوة منفصل عنه فقد جهل. ألا ترى أن الشيخ الرباني لا يتصدى للإرشاد إلا بإذنه صلى الله عليه وآله وسلم؟!

ذكر: لا إله إلا الله: وقد ورد الحض عليها في السنة كثيراً وهو مشهور. وقد خص قوم هذا الذكر بحال البداية؛ والتحقيق أنه من الأذكار المصاحبة كالاستغفار. فهو للبداية والوسط والنهاية؛ لكن بشهود مخصوص وبوارد مخصوص.

أما الأذكار الخاصة فقد سبق أن نبهنا إلى أنها تحتاج إلى إذن خاص، فلا داعي لأن نتطرق إليها هنا. ثم ينقطع الذكر بانطواء الذاكر والذكر في المذكور.

٥ - الطريقة

الطريقة هي المنهاج الاجتهادي الذي يلتزمه الشيخ في تربية مريديه. وهو أمر عائد إلى ذوقه الخاص وعلمه. وينبغي عليه فيه أن لا يخرج عن حدود الشرع الحكيم.

كل هذا ما دام المريد لم يبلغ مرتبة الكمال؛ فإذا بلغ فإنه يأخذ من الشرع بحسب وقته بدون تقيد بمذهب الشيخ. نقول هذا لأنه مجهول عند المريدين؛ وإذا رأوه من أحد، ظنوه ضالاً وأثموا بذلك؛ خصوصاً إن وقعوا فيه بالسوء. والأولى ترك هذا للشيخ فهو أدرى به.

أما ما ينسبه بعض الجهلة إلى طرائق الصوفية الذين مضوا ويلصقونه بها، كاختلاط الذكور بالإناث وإصدار الأصوات المنكرة، والحركات الغريبة المنافية للطبع السليم، وأعمال السحر والشعوذة؛ فما هو من التصوف ولا من الإسلام، إن كان عن اختيار لا عن غلبة. والغريب أننا نجد التركيز على كل هذا من قبل الناظرين، حتى لكأنه هو التصوف! ولا شك أن ذلك يمنع الناس من إدراك الحقيقة التي هي منزهة عن سفاسف الأمور والتي لا تخرج في صورة الكمال عن حدود الشرع كما نؤكد مراراً. بل إننا لم نر على مر الأزمان أحرص على الشريعة من الصوفية. وليس ذلك بمستغرب إذا كانوا أفقه من غيرهم في الدين وأكمل منهم في التدين.

واختلاف الطرائق، هو اختلاف في الاجتهاد كما مر، الذي اتسع له التشريع؛ فلا مجال للإنكار عند المنصفين. لكن، في مقابل ذلك لا بد أن نحذر مما يقع فيه بعض المريدين من ازدراء لغيرهم وإنكار على الشيوخ الآخرين، ظانين أنهم في ذلك يقومون بما ينبغي من تعظيم لشيخهم وطريقته. وهو في الحقيقة جهل واضح قد أدى بهم إلى أعمال شنيعة يأنف منها عامة الناس؛ فما بالك بمن انخرط في سلك التخصيص. وهم بأعمالهم تلك قد أصبحوا من أعوان الشياطين الذين يفرقون بين المسلمين ويشقون صفوفهم ويفسدون أمرهم، فالحذر الحذر!..

وقد يكون سبب ذلك، أنهم سمعوا من شيخهم كلاماً فهموا منه أنه أوحد زمانه وفريد عصره وأوانه. وهذا قد يبدر من الشيوخ، حتى لتجد من القائلين به في نفس الزمان غير واحد. وهم كلهم (نعني الربانيين لا غيرهم) رضي الله عنهم صادقون. وفهم كلامهم لا

يكون على الوجه الظاهر، بل يحتاج إلى علم خاص. وحسب المريدين إن أرادوا السلامة، تعظيم شيخهم دون الحط من قدر غيره؛ لأنهم لا اطلاع لهم على علم الله في ذلك. والأدب مع الله أولى بالاعتبار.

ولكي يتضح الأمر أكثر، فلا بد من التمييز بين الطريق والطريقة. فالطريق هو المحجّة التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي عامة لكل المسلمين على اختلاف المراتب. أما الطريقة فهي فرع من فروع الطريق على المعنى الذي أوردناه آنفاً. لذا فلا ينبغي أن يغطي الفرع على الأصل، وإلا انتقض الحكم وانعكس الأمر.

فإن قال قائل: لم لا نكتفي بالأصل دون الفروع، خصوصاً مع ما يصاحب الاجتهادات الفرعية من نواقص وشوائب؟ قلنا: قس هذا على المذاهب الفقهية التي هي فروع للشريعة. ألا ترى أنها كلها داخلة ضمنها، والشريعة شاملة لجميعها؟! هذا مع أن العوامل التي أدت إلى اختلاف الاجتهادات الفقهية معلومة محصورة عند أصحابها. وهي رغم كل ذلك (أي المذاهب الفقهية) قابلة للالتغاء، إما حكماً كما هو المطلوب دائماً، وإما عيناً كما هو الشأن اليوم مع العولمة. أما الاجتهادات التربوية (الطرائق) فإن العوامل المخصصة لها أكثر من تلك المتعلقة بالفقه؛ لأنها ميدان لمتغيرات فردية. فكل فرد في الحقيقة متطلب لحكم خاص. والطريقة التي يرجحها الشيخ تكون نهجاً وسطاً وجامعاً لهذه الأحكام الفردية على الإجمال. لذلك فالتوحد من حيث الطريقة يكاد يتعذر. نعم، إن التربية المحمدية المتجلية في الصحابة أكمل ولا شك! لكن، ألا ترى أن استعداد الصحابة رضي الله عنهم يباين استعداد مَن بعدهم، ولو من حيث العدد؟ فقد قال الله تعالى تنبيهاً إلى هذا الفارق: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴾ الواقعة: [١٣–١٤]. فلذلك وجب مراعاة كل المتغيرات حتى تكون التربية مجدية. وحتى يسهل تقبل الأمر لدى عموم الناس، علينا أن نعتبر الاجتهادات التربوية

المختلفة، اختلافاً في مظاهر التربية المحمدية نفسها؛ إذا علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو المربي لأمته في الحقيقة عبر الأزمان. نعم إن للمظهر الرباني الخاص بكل عصر حكم الجزء إلى الكل، مقارنة إليه صلى الله عليه وآله وسلم. فهو كماء النهر أو الجدول الذي أصله البحر المحيط الذي لا يقاس له طول ولا عرض.

الفصل السادس

خاتـمة الباب

لعله قد اتضح أن التصوف الذي هو التحقق بالدين، على الخصوص في مرتبتيه الوسطى والعليا، هو تكميل للتدين. فإن أخذته بالبساطة التي سبق أن توخيناها في الكلام عنه قلت: هو تكميل للظاهر بالباطن. وإن فصّلت قلت: هو إعمال للقلب وإدراك بالروح. وإن شئت قلت: هو تكميل الأعمال بالأحوال، وتخليص الأحوال من شهود الأغيار. أو تقول: هو تبين أحكام الباطن بعد التحقق بإحكام الظاهر. أو تقول: هو قيام بالله بعد قيام بالنفس. أو تقول: هو خلوص من الشرك الخفي بعد التخلص من الشرك الجلي.

والتصوف الذي هو بكل المعاني استكشاف للدين بجميع مراتبه، لا شك أنه فرض عين؛ أو على الأقل طلب أسباب تحقيقه، فرض عين. وبدونه يبقى التدين سطحياً قشرياً، ينهار أمام أدنى الابتلاءات. ولتنزيل هذا المعنى على الواقع، قس حال الأمة اليوم على حالها لما كان المحسنون محل اقتداء فيها؛ وكان المؤمنون كثراً (المؤمنون بمعنى المرتبة). وانظر كيف كان الرجل الواحد يقوم مقام أمة، بينما الأمة اليوم في أغلبيتها لا تتمكن من القيام مقام رجل!

لا شك أن العقلاء لا يمكنهم إلا الإذعان لما قلناه. لذلك وجب علينا جميعاً إعادة الأمور إلى نصابها، بتقديم من قدمه الله، والاستماع إلى من علمه الله، والاقتداء بمن زكاه الله. فإن قيل كما يقال عادة: وأين نجد مثل هؤلاء؟ وكيف نأمن أن لا نُخدع فننخدع؟ قلنا:

عليك بالتوجه إلى الله صدقاً والتوكل عليه حقاً. ومحال بعد ذلك أن تضل! ثم إن كنت تخاف على نفسك الضلال، فينبغي أولاً أن لا تكون عليه. وإن كنت تخاف عليها الشرك، فينبغي أيضاً أن لا تكون متصفاً به. نقول هذا حتى نبين أن فاقد الشيء لا يصح منه الخوف عليه، بل هو تلبيس من اللعين إبليس، يخلط الأمور على من لا يحسن التمييز. واعلم أن الله بفضله ومنِّه، لم يُخْلِ أي زمان من أئمة داعين إليه على بصيرة. لا يقعد عن طلبهم إلا من يُخاف عليه سوء العاقبة، نسأل الله السلامة.

أما ما يشيع من كون أهل التصوف أهل انزواء وقعود وتخلف، فلا بد من التفصيل فيه:

أولاً يجب أن نميز بين المريد السالك وبين الواصل بخصوص هذا الأمر. فالمريد السالك، ومن حيث كونه منشغلاً بتكميل نفسه، فإنه لا بد له من العزلة بقدر الحاجة والضرورة لكي تنفتح عين بصيرته ويتمكن من تحقيق السير. ومن لم يعتزل أو يقلل من الخلطة فلا ينتظر منه شيء وإن أكثر من الأعمال. غير أنه يستحب في العزلة أن تكون عن إذن شيخ عارف حتى لا يقع المرء في الضرر من حيث لا يشعر. وحتى لا يحمّل نفسه أكثر مما تطيق فيختل مزاجه. والمراد كما هو معلوم هو تحقيق النفع واجتناب الضرر.

أما الواصل فقد تحرر من وهمه ووساوسه، وأصبح مؤهلاً لأن يمشي في الناس على بصيرة، كما ذكر الله ذلك في قوله: ﴿وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ الحديد: [٢٨]. لذا فهو لا يخشى عليه من مخالطة الناس، خصوصاً إن كان ممن أقامهم الله هادين للعباد. ومن كان كذلك فلا يقال عنه منزوٍ.

فإن كان المراد كما في زماننا، عدم اشتغالهم بالسياسة، فلعل ذلك يعود إلى عدم أهلية مجتمعهم لأن يأخذوا بيده: كما لو كان الإنكار عليهم كثيراً، أو حجبوا عن إدراك العقول

الضعيفة فوقع النفور منهم. وفي هذه الحال فإنهم غير ملومين في انزوائهم، وهم مراعون في ذلك الشرع والآداب. زد على ذلك أن السياسة بالمعنى المستورد الذي نراها عليه اليوم، لا تصلح إلا للشياطين الذين لا يميزون بين حلال وحرام في سبيل تحقيق مآربهم التي لا تمتُّ إلى الأمة بصلة. لذلك فإن الصوفية أبعد الناس عن هذا الصنف من السياسة. لكن هذا لا يعني أنهم مقطوعون عن الأمة ولا يهتمون بأمرها؛ بل إننا نرى الأوان أوانهم، إن شاء الله. وبعد أن أصاب الداء أغلب الفقهاء وصاروا على الأمة بعد أن كان أسلافهم لها، وبعد أن قل الإيمان وضعف، وحار الناس بين ما ينبغي أن يكون والواقع المشحون بما لا ينبغي أن يكون؛ نرى أن الأنظار بدأت تتوجه من جديد إلى هؤلاء المعروفين المجهولين، عسى أن يكون عندهم دواء لهذه الحالة المستعصية. نعم، إن التقدم نحوهم ما زال بطيئاً، والحذر ما زال قائماً؛ لكن مجرد الالتفات نحوهم فيه خير كثير. كيف لا وهم بضعة من نوره صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو الرحمة المهداة من الرحمن الرحيم. والحمد لله رب العالمين.

البَابُ الثَّالِثُ

تكميل الإدراك

الفصل الأول

الدين وكمال الإدراك

بعد أن تناولنا في الباب السابق التكميل داخل الدين، نرى أنه من الضروري الكلام بشيء من التفصيل عن هذا الكمال الذي يوفره الدين للعقل، أي للإدراك؛ حتى نبين ما يستفيده الإنسان من التدين. نريد بذلك قطع الطريق على القائلين بأن التدين قضية عاطفية ثقافية اجتماعية؛ وأن الدين ربما قد يؤثر في توجيه السلوك للفرد، لكن لا علاقة له بتوسيع الإدراك لديه. هم يريدون بذلك جعل الدين، إن اعترف به، كمالياً قد تستدعيه بعض النفسيات الخاصة التي قد تلج مرحلة المرض والانحراف إن هي توغلت فيه حتى شذّت عن محيطها. لذلك يجري اليوم الحديث عن دين يحوز رضى جميع الأطراف، بمن فيها الشيطان لعنه الله...

لا شك أن الآراء المتضاربة بشأن الدين، الذي نعني به دائماً الإسلام، لا تحتكم إلى معايير مشتركة؛ وليست دائماً تهدف إلى الحقيقة. والذي يكاد لا يبصر شيئاً، هو الإنسان البسيط، الذي يتعرض إلى كمّ هائل من الرسائل الإعلامية المختلفة، أفقدته مع المدة وشدة التأثير القدرة على الاستجابة. وبقي متفرجاً في ساحة هو فيها جواد الرهان.

وإن أردنا أن نتبين ضرورة التدين، لا بد لنا من أن نقارن بين المتدين وغير المتدين. أو على الأقل ما يمكن أن يتوصل إليه المتدين دون غير المتدين، حتى نعرف الفرق ونلمس مواطنه ونميز درجاته؛ وإلا نكون غير ملتزمين بالمنهجية العلمية والإنصاف. ولعل أبرز

مجاليْن يمكننا تناولهما لإجراء تلك المقارنة هما: الفلسفة وعلم النفس. الفلسفة من حيث كونها مجال الفكر المجرد، وعلم النفس من حيث كونه يقصد إلى سبر أغوار الباطن الإنساني. ورغم أن الفلسفة قد قطعت مراحل متمايزة قدمت خلالها قراءات مختلفة للوجود الظاهر والباطن، ورغم أن علم النفس، وإن لم يكن عريقاً كالفلسفة، قد تطور منذ نشأته وتشعب، وحاول أن يجتلي ما يعتمل في باطن الإنسان لعله يعثر على منطق لذلك كله، فإنه لا بد أن نعترف بأن هذين المجالين على الخصوص، لم يصلا إلى ما يمكن تسميته الثوابت الكلية التي ينبني عليها الوجود الإنساني. ولم يتمكنا من ربط الإنسان بواقعه ربطاً مطابقاً مؤَسَّساً لا انفصام له كما هو مأمول. نقصد بالواقع هنا الثابت منه لا المتغيرات الظاهرية التي يسهل تبينها لدى أغلب الناس. هذا، وإن كنا نرى أن إدراكها على الحقيقة هو أيضاً يحيلنا على الثوابت مرة أخرى. من أجل هذا كله كانت كل مرحلة من مراحل تاريخ الإنسانية، على الأقل حسب ما يراه أصحاب المنطق التاريخي، تمتاز بفلسفتها الخاصة. لكن الواقع المشترك المستمر في مقابل ذلك قليل لـم تُتَبيّن معالمه إن لم نقل من المحال أن تُتَبين بطريق التفلسف أو بطريق التجربة المخبرية. وبالنتيجة، لا يمكن أن نتحدث عن بلوغ العلم الشافي ضمن هذا الحيز الذي اخترناه ميداناً للمقارنة، بحيث ندّعي تقديم أجوبة صحيحة وغير قابلة للنقض عن كل الأسئلة العالقة.

ونحن من جهة أخرى، إن استثنينا الإنجازات الصناعية والتقانية التي هي متغيرات الإنسان، لا نكاد نجد فرقاً يذكر بين الإنسان القديم (بالمعنى التاريخي) وبين الإنسان المعاصر. هذا الجانب عند الإنسان هو الجانب الثابت المحتجب خلف المتغيرات، والذي لا زال العلم به قليلاً من طريق العلوم غير الدينية رغم كل ما يقال ويلقن.

ولا ينبغي أن نلتفت هنا إلى أولئك المحجوبين بالمتغيرات، الذين يعتقدون أن حقيقة الإنسان تتبدل وتتغير. والتاريخ عندهم حلقات مستقلة عن بعضها وإن كانت مترابطة؛ مما يؤدي بهم إلى نوع من الكفر حتى بالواقع الراهن لأنه حتماً لا يمثّل لديهم الحلقة النهائية، حلقة الكمال الذي ينشدونه دون أن يعلموه.

نعم، إن الفلسفة قد قدمت مقاربات لا تنكر، لكن ما زلنا نؤكد على قصورها الذي سنعرض إلى بعض جوانبه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وهنا يأتي عرض الدين بصفته بديلاً ومتمماً في عملية التعرف. كيف لا وقد تنبه إلى هذه الحقيقة بعض فلاسفة العصر، ومنهم الفيلسوف الإنجليزي "والتر ستيس"، الذي يرى أن الفلسفة قد بلغت انسداداً لا ينقذها منه إلا التصوف. نعم التصوف!

هو يقيناً لا يعلم حقيقة التصوف التي نجهد نحن في إبرازها والدلالة عليها، ولكن يريد أن يشير إلى أفق غيبي ومغيّب من المعادلة المعرفية.

ولا بأس الآن، أن نتطرق لبعض المقولات الفلسفية والنفسية بغرض تبين المستوى الإدراكي الذي أنتجها، والخلفية الحقيقية التي ولدتها، ومدى مقاربتها للحق أو بعدها منه. نفعل ذلك بنوع من الاضطرار لما نشاهده من حضور لهذين المجالين في عصرنا، وإن كان ظاهر الأمر يدل على اقتصارهما على النخبة « المثقفة » فحسب.

الفصل الثاني

الفلسفة والدين

إن الفلسفة اليونانية تُعتبر الفلسفة الأم عند الدارسين. لعل ذلك بسبب تكوينها لتيارات وأنساق ذات معالم مميَّزة ومبادئ فارقة. أما من حيث كون الفلسفة محاولة إيجاد أجوبة عن الأسئلة الأساسية: من أنا؟ من أين أتيت؟ وإلى أين أنا ذاهب؟ فلا شك أن الفلسفة أقدم من ذلك. ولا نقول كما يقول البعض بأن قدمها قدم الإنسان نفسه، لأن الأسبقية على الأرض كانت للوحي. فالحظ هذا لأن له عواقب لا يمكن مجاوزتها!

والفلسفة اليونانية على عهد سقراط وأفلاطون، تمثل أقصى ما يمكن أن يتوصل إليه الفكر؛ في نموذج هو أقرب مما سواه للإدراك، بسبب بساطة مظاهر الحياة بالمقارنة إلى الأزمنة اللاحقة. ولعل، بل من شبه الأكيد، أن الفلسفة وقتذاك لم تكن تخلو من أثر بعض النبوات. وهو ما جعلها تبرز ضرورة الدين للحفاظ على البناء السليم للمجتمع. وهو كما بينّا في كتاب « مراتب العقل والدين » من دلائل كمال العقل المجرد. وإذا تقرر لدينا هذا، فلا بد من القول بأن كل فلسفة جاءت بعد ذلك ملغية للدين أو منقصة من قيمته، هي نكوص للعقل على عقبيه وارتداد إلى النقصان. وما ذلك إلا بسبب الجزئية التي ستميزها (أي تميز الفلسفات) والاقتطاع عن النسق العام الذي حصل فيها. خذ على ذلك الفلسفة المادية مثلاً.

أما المبادئ التي أقام عليها أفلاطون جمهوريته، فهي أقصى ما يمكن لعقل مجرد أن يتوصل إليه. بل نراها أفضل مقاربة لنظام الحكم الذي أسسه الإسلام. ولكي تتعرف فضل

الدين على العقل، ما عليك إلا أن تقارن دولة أفلاطون بدولة الخلافة، جزءاً بجزء، فيتضح لك قصور العقل وحده من حيث ما هو فكر في استجلاء الأمور. ثم قس بعد ذلك كل ما يمكن أن يكون موضوعاً للفلسفة واعمل على مقابلته بما يناسبه في الدين إن كنت من أهل الفقه فيه، تظهر لك نعمة الله على الإنسان، ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ النساء: [١١٣]. ولا أظن أن أحداً من الفلاسفة يعرف فضل الدين ومكانته كأفلاطون. ولو أنه أدرك النبوة واتبعها لكان من أكابر العارفين بسبب نفاسة جوهره. يؤكد هذا ما قاله إمام زمانه الصوفي الكبير عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، عند ذكره أفلاطون في كتابه النفيس « الإنسان الكامل »، وثناؤه عليه بمقتضى ما أعطاه كشفه الصحيح. نفعنا الله به وبأمثاله.

والأفق الذي لاح لأفلاطون وأمثاله كفرنسيس بيكون صاحب أطلنتس الجديدة، لا شك هو نفسه الذي عبر عنه والتر ستيس عند اقتراحه التصوف كمنقذ للفلسفة. هذا ما يؤدي بنا إلى القول بأن الفلسفة لم تُجْدِ إلا في صياغة بعض كليات المعرفة. أي إنها لم تحط بالكليات جميعها من جهة، ومن جهة أخرى لم تستبن جزئيات الكليات المدركة لديها على الوجه المطلوب دائماً. وتبنّي الناس لآراء فلسفية في زمن مخصوص وجعلها نهج عيش، إنما هو عائد إلى تغليبهم الظن بأفضليتها لا غير. ولو افترضنا عقلاً مشرفاً على جميع الأزمان، متمكناً من استيعاب الفوارق والخصوصيات المرحلية، لظهر لنا رفضه للاستنتاجات الفلسفية وحدها، بل لظهر له أكثر من غيره عدم جدواها في إبلاغ الناس سعادتهم (بالمعنى الفلسفي العميق الذي يقارب المعنى الديني)، وكان فيها من الزاهدين. نقول هذا حتى نبين أن العقول التي ما زالت مشرئبة إلى الفلسفة في زماننا، إنما هي عقول لا يعتد بها في مجال المعرفة بمعناها الحقيقي، رغم ما تحظى به من مكانة لدى المقلدة.

ولو أخذنا مثلاً سبينوزا وفلسفته في الطبيعة والإلهيات، لاشك سننبهر أمام العمق الذي يتحلى به، حتى ليمكننا القول بأنه من القائلين بـ « وحدة الوجود » الفلسفية. لكن، من غير الخفي حضور الخلفية الدينية عنده، اليهودية أولاً ثم المسيحية آخراً. وبهذا لا يمكننا اعتبار سبينوزا عقلاً مجرداً خالصاً. وهذا لا يعيبه إلا عند الفلاسفة؛ أما عندنا، فيرفع من قدره ويعلي من شأنه. وبخلاف علاقة الإنسان بالطبيعة وبالله التي نجدها عند سبينوزا وبالتالي عند أتباعه واضحة نسبياً، نجد الجانب الآخر الذي هو الوجه الذي من الله إلى الطبيعة وإلى الإنسان باهتاً، بدائياً ولا يخلو من توهم. وما ذلك إلا لأن هذا الفيلسوف ما خرج عن عقله (بالمعنى اللغوي الذي هو التقييد)، بل ما خطر له أن يخرج. وما هو ببدع من الفلاسفة الذين لا يطيقون المغامرة في المطلق، لأنه في نظرهم وبحسب إدراكهم، يهدم عليهم الأسس التي أنسوا بها عند استقرائهم الوجود. ومن نتائج ذلك على الفلسفة عموماً، أن كانت الروابط بين تلك الأسس غير ممحصة، وفي أحيان كثيرة ملفقة. نعم، قد لا يتبين ذلك كل أحد، لكن الأمر على ما قلناه لمن تتبع وتقصى.

ولو كانت الفلسفة سبيلاً إلى المعرفة حقاً، لكانت توصل إلى غاية واحدة ولو بمقاربات مختلفة؛ على الأقل عند أكابرهم وفي أمهات المسائل. فلما وجدناهم كل يقول قولاً مختلفاً عن صاحبه، علمنا أن عقولهم هي الحاكمة عليهم. فهم ما أعطونا في الحقيقة إلا صورة عقولهم، وبقي الوجود بالنسبة إليهم عذرياً غير ممسوس من قِبَلهم. فانظر يرحمك الله ما أحمى هذا الجناب!

أضف إلى كل ذلك ما حجب الفلاسفة من حجب ذكرناها في « كشف الحجب الإدراكية » ومن أخصها الزمان. لذلك تجدهم ينظرون إلى الإنسان على أنه كائن تاريخي، كان بدائياً جاهلاً ثم صار شيئاً فشيئاً إنساناً أو يقارب الإنسان. بل وصلت صورته عند نيتشه إلى

الإنسان الكامل (السوبرمان). ولا غرو أن هذا التصور مجانب للحقيقة، لأن الإنسان قد خلقه الله وعلمه ابتداء. والمراحل التي هبط فيها عن ذلك المستوى، فإنما لأنه أخطأ السبيل وانكفأ على نفسه في أخذ العلوم. وهذا المعنى وجه من وجوه قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ التين: [٤-٦].

أما الفلسفة السياسية فقد اختلفت باختلاف العقول أيضاً. فتجد من نظّر للأرسطوقراطيا كسقراط، ومن رجّح الديموقراطية المعدّلة كالمتأخرين، والمزاوجين بينهما كسبينوزا وأفلاطون. والسؤال هنا هو: هل نأخذ بجميع المقولات الفلسفية في هذا الشأن، باعتبار أن كل فيلسوف قد أصاب بعض الحق ؟ أو نرد بعضاً دون بعض بحسب ترجيحنا الشخصي، فينتج عن ذلك عدم اتفاق على رأي؟

لا شك أن الفلاسفة غفلوا، متقدمهم ومتأخرهم، عن كون العقل لا يُتخذ حَكماً على نفسه، أي على ما هو من جنسه. وإلا اختلطت المراتب وبالتالي ارتفعت الأحكام. وهو ما لا يريده الفلاسفة أنفسهم. قلنا باختلاط المراتب لأن الحاكم أعلى في المرتبة من المحكوم عليه. ولا يحجبنك ما تراه من كون الحاكم هو أيضاً محكوم عليه والمحكوم عليه هو أيضاً حاكم. فإن ذلك لاختلاف الوجوه لا لاتحاد المراتب. فاعلمه! وهذا الخلط الذي نُحذر منه، هو الذي تكثر الدعوة إليه اليوم من باب الديموقراطية الفكرية، التي كما لا يخفى هي تجريدية نظرية. وإن سُعي إلى العمل بها لن توصل إلا إلى الفوضى التامة.

وما غفل الغافلون عما ذكرنا، إلا لعدم تمكنهم من النظر إلى عقولهم من خارج كما أشيرَ إليه مراراً. فإن قلت: فما الحَكَم الجدير بالحُكم على العقول، حتى نخرج من هذه المعضلة، وحتى يُتبين الصواب من الخطإ؛ وحتى نتمكن بالتبعية أن ننشئ مجتمعاً إنسانياً « فاضلاً »

عجزت عن بلوغ مواصفاته عقول إنسانية فذة؟ قلنا: ذاك هو الوحي. فالوحي الذي هو قول الله تعالى خالق الخلق العليم بهم، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المترجم عن الله؛ هو الحَكم الأعلى. فما أمضاه من أحكام العقل فهو الهدى، وما رده فهو الضلال.

ولعل الفلاسفة الذين أقروا بوجود الله ولم يستنيروا بوحيه، إنما لم يفعلوا بسبب ما وجدوا قومهم عليه من تسطيح للدين واستغلال له؛ زيادة على التحريفات التي كانت من وضع عقولهم القاصرة. كل ذلك جعل الدين في نظرهم عائقاً عن المعرفة، وهم الذين ينفرون عن المألوفات ويسلكون السبل المهجورة طلباً لها. وما أخطأوا في ذلك؛ فإن العادات والعقائد الخرافية كانت قد عمت. ولو أنهم قبلوها بها لكانوا كعامة قومهم لا يتميزون عنهم في شيء؛ والحال أنهم متميزون. أما لو قدّر لهم أن يتصلوا بالوحي الإلهي الخاتم، في مظهره الأصلي والأصيل (ما فوق المذاهب)، وقدرت لهم الهداية والتوفيق، لرأينا أناساً آخرين ارتقوا أعلى الدرجات الإنسانية ونالوا حظاً كبيراً من النور.

لقد تقرر عند الفلاسفة وجود قوانين حاكمة على المظاهر الوجودية، وتقرر عندهم أنها لا تتبدل. هذه القوانين هي ما جاء ذكره في الوحي باسم السنن الإلهية؛ فقال الله تعالى فيها: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الفتح: [٢٣]. لكنهم لم يستطيعوا تبينها. وإن تبينوا، فما تبينوا إلا بعض مظاهرها المحسوسة أو المعقولة، والتي تدخل ضمن القوانين الفيزيائية أو الرياضية وما شابه. ولو تبين الفلاسفة الحقائق، لوجدوا الأسس التي ترجع إليها الثوابت والمتغيرات؛ ولرفعت عنهم الحيرة التي يظنها الجاهلون مولدة الحركية الفلسفية؛ في حين ما هي إلا حيرة الجهل، لكن سبيل النظر لا تعطي ذلك.

ثم لابد من القول بأن الفلسفة أو على الأصح لغة النظر ومدركاتها، هي بالنسبة إلى الحقائق كلغة الصبيان وإدراكهم؛ أي ذات منطق عمومي تبسيطي وإن بدا للعامة عميقاً.

وذلك كما لو طلبت مثلاً من صبي أن يعرّف القمر؛ فإنه لا يدرك حقيقة كوكبيته وإن لُقِّنها وتلفظ بها بعد ذلك؛ بل يدرك منه شكله الدائري. فهو لا يعدو أن يكون عنده كرة مشعة في السماء. أما كيف هو هناك؟ ولماذا لا يسقط كما تسقط باقي الأجسام؟ ولماذا هو مشع؟ فهذا مما يخرج عن إدراكه. وكذلك الفيلسوف، مهما بلغ من الرقي في النظر، فإنه لا يستطيع أن يستوعب الوجود، ولا يتمكن من الربط بين حسه ومعناه. بل أحياناً يجد العلاقات متناقضة فيما بينها، بحيث إن وجد تفسيراً للمادة، يظهر له أن التفسير نفسه لا ينطبق على الروح. بل هو إن أراد مقاربة الروح، يتهاوى عنده منطق الجسمية. فتراه يبني ويزيد في البناء، فينهدم عليه ما بناه أولاً، فيحاول إعادة البناء، وهكذا... فلا أشد تعباً عند طالبي المعرفة من هؤلاء! أما اللذة التي يجدها الفيلسوف في هذا العمل الشاق والتي تجعله يستمر فيه، فهي أيضاً كلذة الأطفال عند تعرفهم على محيطهم، وكلذتهم في تجاربهم لمحاولة إخضاع ذلك المحيط. وما اللعب عندهم إلا ذاك. فالفلسفة بهذا الاعتبار لعب معرفي تغطي لذةُ القائمين به بسبب ضعف إدراكهم على مشقته.

أما الكفر الذي ينسب إلى الفلاسفة، فهو أولاً كفر المرجعية. فهم قد جعلوا أنفسهم مرجعاً معرفياً للوجود عند أنفسهم وعند غيرهم ممن يقلدهم. وهذا مناف للواقع! لأن المرجع المعرفي ينبغي أن لا يكون غير المرجع الوجودي الذي ليس هو إلا الله تعالى. واتخاذ المرجع الوجودي مرجعاً معرفياً هو سبيل المؤمنين. فنهاية الفلسفة إن صح النظر، دون بداية الإيمان إن سلم التصديق. وعدم حصول الإشباع المعرفي جلي عندهم؛ لكن أغلبهم يظن أن الأمر لا يمكن أن يكون غير ذلك. وذلك بسبب عدم خطور آفاق تحصيل ذلك ببالهم. فهذا معنى كفرهم. وأقصى ما توصل إليه بعضهم هو الإقرار بوجود الله، في صورة هي دون الإيمان الإجمالي الذي هو بداية الدين. وذلك بسبب عدم اتباعهم الرسل. أما من كان منهم

متبعاً لرسول ولو بكيفية ما، فإنه يخرج بذلك من مجال الفلسفة إلى مجال الفكر الديني الذي يخضع لمنطق آخر يستوعب معه اللامنطق الفلسفي.

ومن قبيل إيناس أصحاب النظر نقول: إن اللامنطق موجود إلى جانب المنطق. فكما أن للأول حقائق مؤسسة له، فكذلك للثاني. وهذا لا يعني حتماً قبوله، بل يعني بالدرجة الأولى إدراكه واستيعابه. نقول هذا حتى لا نسقط في العبثية فيما يتعلق بالفكر، أو نسقط في هدم الشرع فيما يتعلق بالدين.

ويجرنا الكلام هنا إلى الفيلسوف المتدين، هل تصح له هذه الصفة؟ وهل يمكن التوفيق بين الفلسفة والدين كما نسمع كثيراً؟ ولا بد هنا أن نفرق بين الدين المعتبر عند الله وبين ذلك المعتبر عند أصحابه فحسب، متغاضين في الآن نفسه عن المعايير التي بها نميز بين الدينين إذ ليس هنا مجالها. هذا يعني أن الكلام سيتفرع بنا إلى ذكر من يُسمَّوْن الفلاسفة المسلمين، وإلى غيرهم من أتباع الديانات الأخرى. ولنبدأ بغير المسلمين. ولعل أفضل نموذجين بحسب المنطلق اليهودي والمسيحي هما: « سبينوزا » و« كانط »، وإن كنا نرى أن فلسفة سبينوزا أعمق وأمتن وأصح من فلسفة كانط.

فسبينوزا بعد أن كان يهودياً، صار ينتقد اليهودية بسبب ما كان يراه من ممارسات لا شك أنها كانت انحرافات عن الأصل في الغالب. فلم يطقه اليهود وتبرأوا منه ونبذوه. ولو أنهم استمعوا له لكان خيراً لهم؛ لأنه كان سيقترب بهم حتماً من الأصول الحقيقية التي للدين، والتي هي موافقة للفطرة. ألا ترى أنه كان يعترف للمسيحية بما رآه متماشياً مع تلك الأصول؟! فهو في ذلك كان مثال الباحث المتجرد الذي لا يهمه سوى الوصول إلى الحقيقة، التي ما يمّم شطرها فيلسوف مثله. ولو أن سبينوزا قُدِّر له أن يعلم حقيقة الإسلام لرجونا أن يكون مسلماً. لكن الإسلام الوحيد الذي عرفه على ما يبدو، هو إسلام الحكم العثماني في

جانبه السياسي، الذي ما كان سبينوزا ليقبله بمعاييره النقدية غير المداهنة. ولقد ظن بعض من لم يدرك عمق فلسفة سبينوزا أنه كان ملحداً، وأنه كان يؤسس للإلحاد؛ والحقيقة غير تلك؛ لأنه كان يعرض الدينين اللذين عرفهما عن كثب (الأول بسبب الانتماء والثاني بسبب المعايشة) على فكره وعلى فطرته معاً. لذلك فقد وصل إلى معرفة للحق ما نظن أنه يضاهيه فيها إلا أفلاطون في زمانه. ولعلك تقول: لمَ كل هذا الثناء على فيلسوف بعد أن شبهتهم فيما قبل بالأطفال؟ فاعلم أن مثل هذا الثناء عليه أو على أحد من أمثاله إنما هو باعتبار مرتبته العقلية خاصة، لا باعتبار المعرفة على الإطلاق.

وإن عدم إدراك عمق فلسفة سبينوزا، وعدم الاعتراف له بالحق في تفلسفه بالقدر الذي يليق به، قد ضيع على الفلسفة الغربية خصوصاً، كثيراً من فرص تصحيح المسار.

أما « كانط »، الذي أراد أن يفصل المنطق الديني عن المنطق الفكري، مُرجعاً الدين (المسيحي) إلى العقل، لكن لا بالمعنى المعهود عند الفلاسفة آنذاك؛ فقد حقق غرضين:

الأول: هو إثبات الدين بالعقل. وهذا مكسب في نفسه، غاب عن الفلاسفة الذين سبقوه.

الثاني: هو ضرب علم الكلام المسيحي المحرف الذي كان ينبني على عقائد فاسدة لا يقبلها عاقل. وذاك هو نفسه التحريف المذموم لدى الكتابيّين. ويشبهه عند المسلمين التحريف الذي جاءت به بعض المذاهب.

وإن « كانط » عند جعله الحكم للعقل من ذاته على الدين، دون تجربة حسية ولا نظرية، إنما كان يتكلم عن الفطرة. ولو أنه كان يعلم مصطلح « الفطرة » ومدلوله، وكان يعلم ارتكاز الدين (الحقيقي) عليها، لسهل عليه التعبير وازداد يقيناً بالدين. وفلسفة « كانط » عندنا، وإن لم تبلغ عمق وشمولية فلسفة سبينوزا، إلا أنها يمكن أن تعتبر معضدة لها في وجه أولئك

المتفلسفين الذين انحرفوا بالعقل المجرد عن وجهة الدين، إلى الجزئية في التناول والتكلف في التفسير كهيوم وهيجل وغيرهما.

أما الفلسفة عند المسلمين، ففيها تفصيل:

أولاً: إن الإسلام باعتباره الدين الحق، في صورته الأصلية ودون تحريفات أو شوائب، فوق الفلسفة من حيث المرتبة. وهو بهذا مستغن عنها، بخلاف من يقول اليوم بذلك من المتغربين. بل على الحقيقة، إن التفلسف مع الدين لا يستقيم؛ لأن سبيل تحصيل الكمال فيه خاصة، وليست الفلسفة منها.

ثانياً: إن الفلاسفة المسلمين (بتجوز) ينقسمون إلى قسمين:

١- قسم جعل العقل المجرد أساساً والدين بناء، أي حكّم العقل على الدين؛ فهؤلاء كفار لا محالة. وهم من قال: إذا تعارض النص (الوحي) مع العقل (بغض الطرف عن معنى العقل هنا)، نتبع العقل. هم كفار مطلقاً، إن هم ردوا الإسلام جملة، أو جعلوه نتيجة نظرية، أو رأوا أن أعماله مردها إلى الناحية النفسية والاجتماعية والسياسية للشارع عليه الصلاة والسلام، داخل بعدي الزمان والمكان؛ أو هم كفار جزئياً، إن هم سَلِم لهم الأصل وردوا بعض الفروع قصداً أو عن شبهة. ولعل من النماذج لهؤلاء الفارابي الذي جعل الحكماء (الفلاسفة) فوق مرتبة المؤمنين في إدراك الحقائق. وجعل ما يقرره الدين محاكياً لما تبرهن عليه الفلسفة. فالفلسفة هي الأصل والدين مثال لها، لا شك أنه نازل عنها في المرتبة عنده. وما منعنا أن نجزم بكفر الفارابي وأمثاله مع مثل هذه الأقوال إلا خشية أن يكونوا رجعوا عنها وتاب الله عليهم؛ وإلا فلا شك عندنا في كفر من يقول بمثل هذا. وقد قال الفارابي أيضا بجعل النبوة قبولاً من العقل الفعال بالمخيلة. وهذا القول مواز لسابقه يريد أن يقول

من خلاله إن الفيلسوف يصل إلى المعاني مجردة، بينما النبي لا يدركها إلا في صور خيالية؛ وهو ما يعني أن الفيلسوف أعلى مرتبة من النبي.

وكابن ماجة الذي رد الكشف الصوفي والشهود، اللذين هما من الدين، إلى حالات سيكولوجية. وهو تكلف في التفسير غير خفي وتحكم. وابن سينا الذي جعل واجب الوجود « عقلاً ». تعالى الله عن ذلك. وهو غلط في التعبير إن لم يكن يعتقد ذلك على معرفة بمدلول العقل. وابن رشد الذي قال بوجوب النظر في المنطق والفلسفة شرعاً، وهو ما لا يخفى بطلانه؛ لأنه يجعل الدين ناقصاً بدونهما. وكمال الدين متحقق بدونهما يقيناً لدى جميع المسلمين. كلام ابن رشد يبين أنه كان منبهراً بالفلسفة والمنطق. لكن ما أبعد ما أوصله إليه نظره فيما قال!

٢- أما الفلسفة الإسلامية حقيقة، فهي علم الكلام؛ لأن المتكلمين تفلسفوا من داخل الدين، مستندين في ذلك إلى الوحي. لكنهم تعاملوا معه كما يُتعامل مع الكلام البشري؛ فأخضعوه لمنطق العقل كما يعرفونه ويتعارفون عليه؛ وأخضعوه لمنطق اللغة بحسب الاستعمال البشري. نعم إن لغة الوحي لا تخرج عن أصول اللغة العربية، لكنها متعددة الوجوه حتماً. ومراد الله فيها، لا يمكن لأحد من البشر ادعاء الإحاطة به. وهذا بالضبط ما يميز الكلام الإلهي (القول الإلهي) عن كلام المخلوق. والمتكلمون بهذه الاعتبارات قد أعادوا تناول القضايا الفلسفية على الأقل بعضها مرة أخرى من طريق آخر غير طريق الفلسفة المعهود. فمسألة الجبر والاختيار مثلاً، كان قد سبق للفلاسفة أن تناولوها في مقاربات مختلفة، فأعاد المتكلمون بحثها من طريقهم.

وإن كان الفلاسفة لم يجزموا في كثير من الأحيان في مثل هذه القضايا، فإن المتكلمين قد اهتدوا إلى تلفيقات لا تغني، ولا تفيد إلا تجاوز المسائل وإرجاءها. فعندما تقول المعتزلة مثلاً

في الأحوال: هي لا معلومة ولا مجهولة؛ فماذا يستفيد العقل؟ وعندما تقول عنها الأشاعرة: هي لا موجودة ولا معدومة ولكن معلومة. فبم تعلق العلم هنا، إن كان لا بوجود ولا بعدم؟ وعندما تقول الأشاعرة: الله يخلق القدرة في العبد على الفعل، فإن العقل لا يتمكن من معرفة قدرة هي لا قدرة.

لكن مع ذلك وبفضل تدينهم فإن المتكلمين كانوا أرقى من الفلاسفة من حيث الإدراك بلا جدال. فهم قد عبروا عن معاني أعجمت على الفلاسفة. فقالوا مثلاً بالثبوت، الذي هو الوجود العلمي للمعدوم، وهكذا ...

ولعله يجدر بنا هنا أن نلخص القضايا التي حيرت الفلاسفة وتضاربت فيها أقوالهم، حتى نتبين مواطن القصور، ويسهل علينا ترتيب الأمور:

١- **حقيقة العالم**: وهل هو قديم أم لا؟ وهي مسألة لا يتمكن الفلاسفة من تبينها من مرتبتهم؛ بل هي من علوم أهل الله الذين يعلمون أيضاً لـمَ قيل بالقدم؛ وما الحقيقة التي يرجع إليها هذا القول؛ كما يعلمون نسبة الحدوث وإلام تعود.

٢- **نسبة العالم إلى الله**، وكيفية تدبيره سبحانه له: وهنا كلت عقول الفلاسفة ورجعت القهقرى، تعرب عن خسرانها وانحلال فكرها. فقالوا: إن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات والتفاصيل؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وما فطنوا إلى أن عدم العلم بالجزئيات يؤدي إلى عدم العلم بالكليات بسبب الترابط الوجودي بينهما. وهم قد حجبوا هنا بالفرق في المعنى والمدلول عن الوحدة الوجودية. وهذه كالأولى تخرج عن إحاطة العقول في هذه المرتبة، وتدخل في علوم الكشف التي يؤتيها الله من يشاء.

٣- **معقولية التعين**: ونعني بها انقهارهم داخل تعينهم وانحصار معارفهم فيه. وهنا تدخل العوامل المؤثرة في عملية التفكر، التي تعطي فلسفات متباينة أو متعارضة. وهنا أيضاً موقع علم النفس بالمعنى الفردي.

٤- **النظام الذي يسير عليه الوجود**: وأصعب ما واجه الفلاسفة فيه، الربط بين الكليات والجزئيات، وعلاقة الروح بالمادة. ولا يخفى أن الفيلسوف قد يدرك حقيقة من الحقائق من وراء حجاب العقل، فيتتبعها؛ لكن بسبب انحجابه عن باقي الحقائق يضطر إلى التكلف والتحكم، فيظهر بذلك قصوره. أما العلماء بالله، فإنهم يعلمون الحقائق به سبحانه، ويميزون بينها، ويعبرون عما هو الأمر عليه. نعم، إن ذلك يخرج عن إدراك من ليس من طبقتهم، لكن في الإيمان بما يخبرون به، أو على الأقل التسليم له، خير كثير، وفتح لآفاق العقل عند المؤمنين. فلا يفوتنك هذا الباب!

٥- **نظام الحكم الذي تنبني عليه الدولة أو العالم**: حتى يكون موافقاً للنظام الذي يسير عليه الوجود، وحتى يتوصل الناس من خلاله إلى تحصيل كل خير واجتناب كل شر. وهذه المسألة هي لب فلسفة كل فيلسوف، وعندها يظهر مدى اقترابه من الحق، إن كان مقترحه قابلاً للتطبيق والاستمرار؛ أو يظهر مدى بعده إن كان لا يقبلهما. وتعرّفُ مدى القبول للتطبيق والاستمرار، قد لا يدرك إلا بعد التجريب بسبب انحجاب أغلب العقول عن الحقائق كما سبق الكلام.

٦- **حقيقة الزمان**: وهل هو ظرف مادي أم نسبة اعتبارية؟ لم يبلغ إلى علمنا أن فيلسوفاً خرق حجاب الزمان بفكره. والحجاب فيها قد شمل حتى غيرهم من المتعاملين مع الزمان كعلماء الرياضيات والفيزياء. والعلم بالزمان من العلوم التي تعود هي الأخرى إلى الكشف.

٧- **مصير الإنسان بعد الموت**: وهل يبقى أم لا؟ فإن لم يبق انهدت كل المعارف المدركة في الدنيا واندثرت؛ وإن بقي، فما الذي يبقى؟ وكيف يبقى؟ تخبط الفكر في هذه المسألة ولم يأت بشيء. ذلك لأن حقيقة ما بعد الموت لا يخبر عنها إلا الوحي، أو تحصل بالمعاينة بانتقال الإنسان نفسه. والأقوال المختلفة من قبل الفلاسفة إنما هي رجم بالغيب، فلا يعتد بها.

والسبب في كون كل فيلسوف، بل كل مفكر، يرى الوجود رؤية خاصة به، هو تعينه (عقله). فهو يرى العالم من خلال تعينه. وفي الحقيقة لا يرى العالم، ولكن يرى الصورة الصادرة عن تعينه. وبما أن التعينات مختلفة ومتباينة بحيث لا نجد تعينين متطابقين؛ وبما أنها ليست على الدرجة نفسها من الكمال؛ فقد ظهر الاختلاف وعسر الاتفاق. وأما التطابق فمحال كما تقدم.

والسبب الثاني، هو جهل الفلاسفة سبيل تَوَصُّل العقل إلى المعرفة. وهو ما أثاره شوبنهور: فمنهم من جعل الحس أصلاً، ومنهم من جعل أصول المعرفة المركوزة في النفس (الفطرة) أولى من الحس بتلك المرتبة، لكن مع عدم ضبط مدلول الفطرة وعدم تبيّن درجة خلوصها من الشوائب. كل ذلك مع نقص الدقة في المعايير. ومنهم من مزج. فاختلفوا كثيراً ما بين متطرف ومعتدل. فالمتطرف كـ « بركلي » الذي أنكر المادة، أو كـ « هيوم » الذي أنكر العقل؛ والمعتدل دون ضبطٍ كـ « كانط » و« بيرغسون ».

وعلى هذا تكون « المعادلة الفلسفية » ذات مجاهيل متعددة، بسبب غياب المعطيات التفصيلية لعملية التعقل والعوامل المتدخلة فيها. وبذلك تعددت الاحتمالات وكثرت. وصار الوصول إلى اليقين عن طريق الفكر وحده محالاً. ألا ترى أن الفلاسفة كلما تقدموا في « سلوكهم » النظري، نقضوا ما أسسوه قبلاً ووصلوا إلى الشك؟ حتى أنهم قالوا من قبيل

تأنيس أنفسهم: من بدأ بالشك وصل إلى اليقين، ومن بدأ باليقين وصل إلى الشك. وانظر إلى من بدأ منهم بالشك إن صح ذلك كـ« ديكارت » و« بيكون »، هل وصلوا إلى أي يقين؟

أضف إلى هذين السببين سبباً ثالثاً، ولعله فرع عن الثاني، لكنه أساس: وهو منطق الفكر، أي النظام الذي يسير عليه العقل في استنتاج المعارف. لا يخفى أن الفلاسفة هم حذاق النظر، لكن تعدد جوانب المنظور فيه وتشعب ضوابط الفكر وخفاءها في بعض الأحيان، يجعل اختيار الناظر لسبيل معينة دون غيرها، ترجيحاً غير منهجي؛ بل عائداً إلى الميول الشخصية أو إلى العوامل الخارجية المؤثرة فيه. وهذا كله عندنا من الهوى الذي لا يعتبر. ونسبة الإصابة عند النظار فيما ذكرناه من المسائل الرئيسة نسبة ضئيلة، إذا قورنت بالحق المراد الوصول إليه.

ولنعد إلى اللامنطق. لقد قلنا سابقاً بوجوده واستناده في وجوده إلى حقائق تماماً كالمنطق. ولعل هذا قد يجعلك تقول: إن الأقوال المنكَرة على الفلاسفة، من قبيل الفلسفة المادية والإلحادية، أيضاً تستند إلى حقائق في وجودها، فلم تنكرونها؟ نقول: اعتراضك صائب. والأقوال التي أشرت إليها حق، كما أن كل ما يدخل الوجود حق من وجه. لكن ما نسميه غلطاً عندما يقع إنما يقع في النِّسب، أي المتعلقات. وإن ما ننكره على الفلاسفة ليس هو أقوالهم، ولكن ما قصدوه منها. فهم قد نسبوا المعاني التي أدركوها إلى غير وجهها. وهذا الباب الذي فتحناه خطر جداً، لا يسلم عند ولوجه إلا المحققون من أهل الله. ومرادنا بذلك الإشارة إلى الآفاق التي لم تخطر ببال الفلاسفة، تشجيعاً منا لهم على سلوك سبيل الحق.

وحتى نقرب إليك المعنى بمثل بسيط نقول: قول القائل: « مسيلمة رسول الله »؛ مكون من حامل ومحمول. أو إن شئت من مبتدإ وخبر. وقول: « مسيلمة » حق، وقول: « رسول الله » حق؛ لكن نسبة الرسالة إلى مسيلمة هو الكذب والباطل. وهذه النسبة أمر ثالث ناتج

عن التركيب الحاصل في ذهن القائل المتوهِّم. كل هذا من حيث الظاهر، أما من حيث الباطن فالأمر أكثر اتساعاً وهو حمّالٌ بحسب اتساع المعرفة.

أما في زماننا، فإن أكثر الفلسفات انتشاراً هي « البراغماتيا » التي أسس لها « جيمس ». وفي الحقيقة هي ليست فلسفة بالمعنى الأصلي للكلمة؛ وإنما هي منهجية في الاعتبار في اعتبار النتائج المشهودة حساً في أقرب مدة حاكمة على كل مقولة. فهي أقرب إلى الإيديولوجيا منها إلى الفلسفة. ولعل ما دفع إليها من جملة ما دفع هو عدم جدوى الفلسفة من حيث كونها نظراً خالصاً في أغلب نواحيها. فالبراغماتيا على هذا قد تكون هروباً من الفلسفة ونبذاً لها. غير أنها هي الأخرى غير مجدية؛ لأن المعيار الذي اعتمدته متذبذب حسب الأهواء والآراء الشخصية الضيقة. هذا مع العلم أن « جيمس » لم يأت حقيقة بجديد؛ لأن مذهب اتباع الأهواء من أقدم المذاهب على الأرض.

ومن أغرب ما قال به جيمس، وهو يحاول أن يجد مخرجاً من أزمة الفكر: تعدد الآلهة. أراد بذلك نوعاً من التوفيق بين المتألهين والملحدين. والإيمان بآلهة كثيرة عنده مسوغ للإيمان الذي ينكره الملحدون إذا قيل بوجود إله واحد للعالم. وقول «جيمس » يردنا إلى أقوال أهل العقائد المختلفة؛ مع اعتبار كون كل فريق على حق عند نفسه. وحتى نسهل إدراك الأمر على القارئ في هذا المجال، ينبغي أن نفصل أولاً بين مدلول الذات ومدلول الصفات. وهي معانٍ لا يتمكن الفلاسفة من بلوغها؛ بل هي من علوم الكشف والذوق، أي من علوم باطن القرآن. والفلاسفة الذين تكلموا على وحدة الوجود مثلاً، بما يناسب إدراكهم، لا يتعدون الخلط بين مرتبة العالم ومعقولية الطبيعة. نقول هذا حتى لا يلتبس الأمر فيما بينهم وبين من قالوا بوحدة شهود الوجود من المحققين؛ وحتى لا يقال بتفلسف المحققين من قبل الدارسين الذين سيميزون ما أوضحناه.

ولنعد إلى أهل العقائد. فمن قال منهم بتوحيد الإله، فإنما أدرك مرتبة الربوبية من وراء حجاب العالم، ولم يتعدها إلى ما وراءها. فمن وصل إليها بنظره، فهو فيلسوف متأله؛ ومن وصل إليها لا بنظره، بل وجدها مستقرة عنده بداهة فهو من أهل الفطر السليمة الذين إن كانوا في زمن رسول طولبوا كغيرهم باتباعه؛ وإن لم يكونوا، نالوا المرتبة السعادية الخاصة بأهل الفترات كقس بن ساعدة ونظرائه. أما من قال بالاثنينية كالثنوية المانوية الذين قالوا بإله النور وإله الظلمة؛ فإنما إدراكهم كان للحقيقتين اللتين انبنى عليهما العالم. فهم لم يتعدوه في الإدراك. وهؤلاء دون مرتبة الموحدين، نعني الفلاسفة منهم لا مطلق الموحدين. أما من قال بتعدد الآلهة، فهم قد أدركوا بعض معاني الصفات الإلهية من وراء حجاب الكون فأخطأوا القصد وكانوا من الضالين كسابقيهم؛ غير أنهم أشد ضلالاً منهم. وأعلى هؤلاء هم من قالوا بثلاثة آلهة أو بسبعة. ونؤكد على أنه من الصعب فصل الفلسفة دائماً عما تسرب إلى الفيلسوف من بقايا النبوات؛ سواء علم به الفيلسوف أم لم يعلم؛ أو علم به الناظر في الفلسفة أم لم يعلم.

الفصل الثالث

علم النفس والدين

إذا كان علم النفس في البدء من الفلسفة، كباقي العلوم التي تشاركه في هذا الأصل؛ فإن ذلك لما له من أهمية في تفسير ما يحدث في باطن الإنسان، في مقابل ما يحدث في العالم. وبهذا يكون علم النفس من التفلسف شطرَه. ذلك لأن كلتا العمليتين، تفسير العالم وتفسير باطن الإنسان، متكاملتان. فللعالم تأثير على باطن الإنسان (نخص الباطن، لأن الظاهر من العالم)، كما للباطن تأثير على العالم من حيث الإدراك. ففي النهاية، العالم عند الإنسان هو ما يدركه منه؛ سواء صح هذا الإدراك وطابق الواقع أم لم يطابق. نقول هذا لأن المطابقة أو عدمها، أمر آخر يرجع إلى غير ما نحن بصدده من مركزية النفس.

وعلم النفس، وإن كانت له فروع متعددة بحسب التخصصات المعروفة؛ فإن الأساس الذي ترجع إليه كلها هو الوجدان. وما حاول علم النفس الإجابة عنه من أسئلة رئيسة هو:

- ما هي النفس (العقل أيضاً عندنا)؟
- ما هي الآلية التي تعمل بها؟
- ما هي العوامل المؤثرة في الوجدان؟
- هل للوجدان منطق كما للفكر؟ فإن كان فما هو؟
- ما هي معايير الاعتدال (الكمال) الإنساني؟
- كيف يتم تقويم النقائص النفسية؟

وهذه الأسئلة تعود إلى محاور ثلاثة: معرفة النفس؛ معرفة ما يحدث فيها وكيف يحدث؛ التربية التي تنتج إنساناً سوياً.

أما معرفة النفس، فتحيلنا مرة أخرى إلى الفلسفة والتعريفات المختلفة التي حاولت تحديد مسمى النفس بالاستناد إلى آثارها. فهو تخمين ليس غير. ومعرفة النفس في الحقيقة لها مرتبتان عندنا: مرتبة تليق بإدراك أصحاب مرتبة الإيمان، وهي في الحقيقة معرفة آثارها. وهذا هو مبلغ أغلب من يتكلم في النفس من المتصوفة. ومرتبة تليق بإدراك العارفين من أهل مرتبة الإحسان؛ وهذه من علوم الكشف لا تدرك من غيره. ولقد ظهر عجز الفلاسفة وعلماء النفس معاً في هذا المستوى، بينما حاول أصحاب الرياضات من الفلاسفة، أو أصحاب ما بعد علم النفس (La parapsychologie) أن يتلمسوا طريقهم في ميدانها بما يشبه العقل الخرافي؛ وإن كانوا يجهدون في إضفاء الصفة العلمية على محاولاتهم الاستكشافية.

وأما معرفة كيفية ما يحدث في النفس، فإن أقصى ما وصل إليه علماء النفس فيها هو ربط الأسباب القريبة بالمسببات (المدرسة الربطية مثلاً). قلنا الأسباب القريبة، لأن الأسباب قد تكون متسلسلة أو بعضها متفرع عن بعض؛ ومعرفتها كلها بالجلاء اللازم يخرج عن مقدور من يسمَّون علماء النفس. وكمثل على عدم وضوح الرؤية لدى علماء النفس، خذ الكبت الجنسي الذي جعله فرويد ومن تبعه محوراً لكل مذهبهم؛ وخذ أيضاً مركّب النقص عند « أدلر »؛ وتتبع التفسيرات التلفيقية لكلا الفريقين. يدل هذا على أن علماء النفس ما درسوا إلا ظاهراً من أمر النفس. وعند دراستهم، لم يسلموا من إسقاط عواملهم الشخصية على الأمر المدروس؛ بل إن منهم من كان يزوّر إحصائيات تجاربه لإثبات نظريته، كما ثبت ذلك عن فرويد نفسه.

وعندما يتحدث علماء النفس، في مجال التحليل النفسي، عن الوعي (الشعور)، فإنما يقصدون ما هو منظور من السلوك، وما يخضع لمنطق الفكر منه. وعندما يتكلمون عن اللاوعي، فإنما يعنون ما غاب عن إدراكهم وعن منال فكرهم. وهذا المجال هو الذي نسميه نحن الوجدان.

نعم، هم يقولون: اللاوعي هو منطقة الرواسب اللا إرادية والتعلم الانطباعي وانفعال الفرد للعقلية الجماعية وغير ذلك مما يصب في المعنى نفسه؛ والوجدان عندنا هو ما يجده المرء في نفسه من رغبة أو نفور، ومن إقبال أو إدبار، ومن قبض أو بسط، ومن خوف أو رجاء، علم سببه أم لم يعلمه. وإن كان علم السبب مما يزيد في رتبة العالم عند الناظر. لكن، رغم ذلك يبقى وراء هذا المستوى، مجال الغيب الذي لا يعلمه إلا المكاشفون من أهل الله. لذلك فإن نظريات علماء النفس في اللاوعي مجتزأة ومتهافتة، لا يمكن أن تصنف ضمن الحقائق العلمية.

أما التربية، فيحكمها أساسان:

الأول: مواصفات الإنسان السوي.

الثاني: السبل والوسائل للسير بالإنسان في اتجاه الكمال، بحسب تعريف ذاك الكمال.

أما فيما يتعلق بمواصفات الإنسان السوي، فهي لا تعدو اعتبار المحيط الأقرب (الدنيوي المادي)، مع إشباع الرغبات والغرائز كلها. ولا عجب فإن الدنيا جنة الكافر كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والصفات التي كان يراد التحلي بها هي تلك التي تُمَكِّنُ المرء من إيجاد مكان له ضمن عالم تنافسي (في جميع المجالات)، يداس فيه الضعفاء وقليلو الحيلة. وبهذا نجد الإنسان السوي هو « سوبرمان » بصياغة نفسية، موازية للصياغة الفلسفية النيتشوية. ولقد كان الأليق، إدراك الغاية من الوجود (الإنساني على

الخصوص)، قبل الحكم على الإنسان ووظيفته في العالم. ولا يخفى ما في افتراض نموذج إنساني قبل ذلك، من عكس للأمور؛ سيؤدي بدوره إلى إخلال في النتائج. وهذا الذي نشترطه يعيدنا إلى المعرفة بالمعنى العام الشمولي الذي ندعو إلى تحقيقه بهذه الإسهامات.

وعلم النفس الذي نشأ في الدول الغربية، أو المقلدة له عندنا يعتبر: الفردية والاستقلالية والإنجاز (الابتكار) والفاعلية، بما تقتضيه من شعور بالرضى عن النفس وعن المحيط؛ وتحقيق لأهداف لا تصطدم مع الرؤية الجماعية أو العالمية اليوم؛ لا يستند إلى أسس معيارية إنسانية دائمة الثبات، بقدر ما يستند إلى عوامل ظرفية تاريخية مرحلية. ولا يخفى ما في ذلك من اجتزاء لا تقبله صفة العلمية المراد إضفاؤها.

والدين قد استنقذ الإنسان ولم يتركه في مهامِه التخبط المفضية في النهاية إلى الحيرة أو إلى الارتكاس؛ بأن عين له النموذج الإنساني الكامل الذي يقتدي به من أجل الترقي وتحقيق الاعتدال. وهذا الفضل الإلهي الكبير لا يعرف مداه إلا من جرب عدم نجاعة الوصفات البشرية المختلفة، وذاق الهداية الربانية وتغذى بثمراتها من نفسه. وفي الحقيقة لو أردنا مقارنة حال من يعتمد على نفسه (أو أمثاله) في تحصيل كماله مع ذلك الذي يتبع سبيل الله على يد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لما استقامت المقارنة، ولما تحقق الغرض. وقد يظن الظان أن هذا مبالغة منا في الكلام بسبب ما يجده في نفسه من تعظيم جهود المفكرين والباحثين في مثل المجالات التي نسائلها هنا؛ وبسبب عدم خبرته لطريق الإيمان الذوقي ربما؛ ولكنها الحقيقة التي أكدها الوحي بلا ريب؛ وشهد لها الذوق والتجربة بلا شك. وإن الناظر في أقوال علماء النفس بعد ارتفاع الوهم عنه ليجد كلامهم ككلام الصبيان إذا قورن بكلام الحكماء المجربين. بل هو والله لا يدانيه إلا إن نظر إليه من وجهه الآخر الذي يلي الحقائق؛ فإنه وقتئذ يكشف عن معارف جمة وأسرار غريبة لا يدركها إلا كل مجتبى من الأفراد. وهم

من عبر عنهم بعض أهل الله بالغواصين في بحر الظلمات. ولا يغررك ما ذكرناه من القيمة التحقيقية لعلم النفس أو لسواه؛ لأن هذا الجانب مجهول لدى الناس، مسدود طريقه عليهم. والعبرة بمقدار تحقيق النفع لا بشيء آخر. فافهم ما نرمي إليه يرحمك الله ولا تَعْلق بكل ظاهر مستشكل.

غير أن الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد يدعيه كل متدين؛ أي كل مسلم؛ والحقيقة أن المعنى الذي قصدناه ليس هو ذاك. لأن المسلم المتبع للسنة مثلاً، يكون اقتداؤه تعبدياً بالتبعية للرسول، تبركياً بالنظر إلى نفسه ومقامه. وهؤلاء هم أصحاب الأجور إن شاء الله تعالى.

أما المعنى الذي نريده والذي يغيب عن عامة المسلمين، علماء وغيرهم، هو الاقتداء الذوقي الذي يعلم فيه المقتدي بمقتضاه بعضاً من حقيقة المقتدى به. ويعلم بعضاً من المعارف المطوية في المقتدى فيه. فهذا وحده الذي نعنيه هنا، وهو وحده المغني عن مثل هذه العلوم الصادرة عن البصائر المطموسة والعقول الكالة. والله يعلم أننا لا نقول هذا تعصباً ولا بخساً لبضاعة الغير، ولكن إنصافاً والتزاماً بالموضوعية؛ وإن كنا نعلم أن إدراك ذلك مما يعسر في البداية. والتسليم أنفع لمن أراد مواصلة السير معنا لعله يأتي يوم يكون عنده ذلك أوضح من أن يُشرح. والله الموفق، لا رب غيره.

وأما التربية فهي تبع للمحور السابق: إن كان إدراكه صحيحاً فهي مرشحة للصحة، وإن كان غير ذلك فهي مما يبعد بصاحبه عن تحقيق الغرض. والتربية المستندة إلى علم النفس المستورد هي من النوع الثاني. وإياك أن تحجب بما قد يظهر حقاً أو مشابهاً للحق الذي جاء به الوحي، فتقول بالنسبية؛ فإن هذا مما ضل به خلق كثيرون ممن يظنون في أنفسهم أهلية النظر في مثل هذه الأمور. وذلك أن كل قول أو فعل أو حال، فمنطوٍ على سر واضعه

ومستجلب له حتماً. فما كان من وضع الله، وهو التشريع؛ فإن أصله نور ومستتبع للنور؛ إلا أن يعرض عارض يمنع من ذلك أو يضعفه. فيكون المطلوب إزالة العارض. وهذا من صلب عمل شيوخ التربية عند الصوفية. وما كان من وضع الشيطان لعنه الله أو من وضع كافر، فأصله ظلمة ومستجلب للظلمة؛ وإن كان في الظاهر يشبه الأول، فسره مخالف لسر الأول. وهذا هو المعتبر عند أولي الألباب، وهو العامل في الحكم. وقد قيل في مثل هذا إن عيسى عليه السلام جاءه يوماً إبليس اللعين، وطلب منه قول لا إله إلا الله. فأجابه عليه الصلاة والسلام بقوله:« أقولها، لكن لا بقولك ». أراد بذلك، عليه السلام، أن يقطع مدده الظلماني عنه، ويُبقي أصل المدد الرباني النوراني. ومن هذا الباب يقع ضلال من يذكر ذكراً عن إيحائه لعنه الله أو عن إيحاء أهل الظلمة، وإن كان من علماء الظاهر. وهذا العلم الذي نبثه هنا مقتدين بالأئمة من أهل الله السابقين لهو من كنوز الحكمة. ومن عمل به سهل عليه تبين سبيله، وفهم كثيراً من الإشكالات التي تعرض للعالم المستقصي أو للسالك المسترشد. والله الهادي.

ولنعد إلى أمثلة من التربية المستوردة التي هي المقصودة بالكلام في هذا الفصل. ولنأخذ من ذلك مقولة واطسن الشهيرة، الذي جعل التربية حاكماً مطلقاً على مسار الإنسان؛ أي جعلها المتحكم الأوحد فيه. وهو بعض الحق ولا شك؛ وإلا كنا نلغي التربية أصلاً، وهذا ما لا يتمكن. لكن واطسن غاب عنه إدراك حقيقة المتحكم في مسار الإنسان؛ وغاب عنه أيضاً إدراك مظاهر هذا التحكم كلها. لذلك لم يعتبر إلا واحداً وهو التربية؛ نعني ظاهرها. وبالنتيجة فإن مقولة واطسن قاصرة، ولا تجدي. وخذ مثلاً أيضاً، في سبيل تحقيق الاستقلالية المزعومة؛ قولهم بتقوية ثقة المرء بنفسه. وجعلوا ذلك من مظاهر الصحة النفسية. ومعنى قولهم هو اتخاذ المرجع النفسي للإنسان، أي جعلوا الإنسان مرجع نفسه. وهذا لا يصح؛ لأن

إحالة الشيء على نفسه لا تثمر جديداً. فهو كمن يضرب الواحد في نفسه، فإنه لا يحصل إلا على الواحد؛ لذلك وجبت إحالة الإنسان على من يرجع إليه أمره في هذا المجال وفي غيره، وليس إلا الله تعالى. أما إن كان القائل بالاعتماد على النفس يعني به أيضاً تحقيق الاستقلالية عن الله، فهذا جهل محض. وتحقيق ذلك محال. والمحال باطل العمل به في التربية لأنها ميدان الممكن.

ثم انظر جعلهم تحقيق الأغراض العاجلة وإشباعها دائماً، من الصحة النفسية. بينما هي مؤدية من أقصر الطرق إلى تضخم الـ « أنا »، واكتساب العدوانية في سبيل المنافسة الدائمة. وهو ما يهدم الطمأنينة التي يريد علماء النفس تحقيقها. وهذه النظرة هي نظرة الكافر الذي لا يدرك من الوجود إلا الدنيا؛ حتى إن فاته منها شيء، ظن أنه فاته إلى الأبد. فهو قاس غير المدرَك على المدرك. والحقيقة أن الآخرة هي دار القرار، وهي الحيوان (الحياة) الحقيقي. وفيها ينال المرء كل أغراضه على سبيل الجزاء إن كان نظره إليها، واعتبرها في دنياه. وبهذا فلن يفوته من الدنيا شيء إن كان تركه لله. والناظر إلى الآخرة لا شك أن عيشه في نفسه يكون طيباً لتحقق قناعته. ويكون راضياً عن الناس لانتفاء حسده وقلة منافسته على الفاني. فانظر أهداف التربية، وانظر بم تتحقق: أبما يظنه علماء النفس ولا علم؛ أم بما شرع الله لعباده؟!

واعلم أن سبب انحجاب علماء النفس هو رؤيتهم الأسباب، وشهودهم صدور الأمور عن بعضها، واستطراد ذلك في الوجود. فظنوا أن الاتصال بين المدركات اتصال ميكانيكي. فجعلوا ينظرون له بما يرونه متكرراً عندهم في التجربة. وبنوا كما هو شأنهم. استنتاجاتهم على الإحصائيات. فما جاوز الـ: **٥٠ ٪** ولو بقليل رجحوه واعتمدوه؛ وما خالفه نبذوه. وما علموا أن الشقين اعتبارهما ضروري للوصول إلى الحق؛ لكن لا من سبيلهم. وخذ على ذلك أقوالهم في الفعل ورد الفعل يظهر لك ما قدّمناه.

وتأمل معي الآن حال الأمة، وكيف أصبحت تابعة في هذا المجال لغيرها، ومقلدة لمن لا أهلية له في الإمامة. واعجب من بصير متمسك بأعمى، وانظر إلامَ يرجع ذلك واعتبر!

وبما أن الكتاب كله تنبيه إلى التربية بمعناها الصحيح، فإننا لن نطيل بعرض آراء علماء النفس وتحليلها؛ لأن ذلك سيأتي بصفة غير مباشرة. ولنترك ذلك إلى القارئ حتى يعثر على مفاصل الموضوع بنفسه فإنه أجدى للفهم وأمضى للعزم.

الفصل الرابع

الزجاجة والتربية

إن الخروج من أوحال الفلسفة وعلم النفس، والظفر من إدراك الوجود بطائل؛ لن يتأتيا إلا بإعلام ممن له الوجود الحق سبحانه. وما ذلك الإعلام إلا الوحي. وفي التعامل مع الوحي في هذا المضمار مستويان لا ثالث لهما لمن أراد السلامة، وهما:

١- أن يؤمن المرء بالأخبار كما وردت، ولا يتكلف إيجاد تفسير لها، إن لم تكن من قبيل المحكمات؛ كما فعل أصحاب المذاهب العقدية. وهذا المستوى هو الأدنى.

٢- أن يتلقى المرء علم ذلك من الله كشفاً، فيعلم مواقع الكلام وأوجهه. فيكون على بينة من ربه. وقد علَّم الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم كيفية التعامل مع الوحي بما أنه أول المخاطبين به. ومن ثم فهو تعليم بالتبعية لكل من اقتدى به صلى الله عليه وآله وسلم. وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة: [١٦-١٩].

فالبيان الإلهي هو عين الكشف الذي ذكرناه. فإن قلت: ذلك خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يدل على ذلك ظاهر الآية الكريمة؛ قلنا: هو خاص به صلى الله عليه وآله وسلم من حيث الأصالة؛ عام للوارثين من أمته الشريفة. ولو كان الأمر على غير ذلك لانسدت أبواب الترقي على المؤمنين ، وكان الناس في مرتبة واحدة. وهو خلاف ما ورد به صريح الوحي. فإن قلت: إن الترقي حاصل ومُقرٌّ به، من دون أن نقول بالكشف. قلنا:

الترقي الذي تعنيه أنت هو الترقي في الدرجات من المرتبة نفسها؛ ونعني بالمرتبة هنا مرتبة الإسلام؛ أما الترقي الذي نقصده نحن فهو الترقي في المراتب. فافهم.

ومن غريب الأمر أن بعض أعيان الفقهاء في هذا الزمان، خرجوا على الأمة بإنكار الكشف صراحة. وهم بذلك من جهة مخالفون لسلفهم؛ ومن جهة أخرى مبينون عن مرتبتهم التي هي دون المكاشفين. إذ ما أنكروا الكشف إلا لخلوهم عنه. والكشف عندنا من شروط الاجتهاد عند الفقهاء المجددين. وبالتالي ظهر أن مرتبة الاجتهاد (الخاصة) التي يدعيها هؤلاء لأنفسهم، أو ينسبها إليهم من لا علم لهم بالأمر، لا تصح لهم. وإن أراد الله لهم الترقي عن مرتبتهم التي هم محصورون فيها، وفقهم للتوبة عن مثل التحكم المذكور سابقاً، وهداهم إلى طلب العلم منه سبحانه حقيقة لا ادعاء. نسأل الله أن يصلح أحوال فقهائنا، وأن يظهر فيهم أمثال العز بن عبد السلام رضي الله عنه، الذي أسلم قياده إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي بغية الترقي. واعلم أن ما أردناه بمرتبة الاجتهاد التجديدي الخاص (الذي هو غير اجتهاد الترجيح في الأقوال الذي يشيع عند الفقهاء، والذي تظنه العامة أقصى ما يمكن من الاجتهاد) هو الاجتهاد الناتج عن التفقيه الخاص من الله للفقيه. وهو الذي دعا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »(١٥).

وهؤلاء الفقهاء ولا فقه في الحقيقة إنما يهدمون أساساً متيناً من الدين، وإن صدر ذلك منهم عن غير قصد. لأنهم بسدهم الباب الخاص الذي بين العبد وربه والذي لا غنى لأحد عنه يقطعون الناس عن الله. وبفعلهم ذلك يكونون أعواناً للشياطين. وإياك أن تعتقد أن فقه

---

١٥ – أخرج البخاري في صحيحه الشطر الأول، وبلفظه كاملاً أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك وكلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الظاهر نافع مع تحقق القطيعة في الباطن! بل إن المرء يزداد عندئذ بفقهه اللساني بعداً على بعد، فتثبت!

وإن هذا الأمر وأمثاله، لهو من الأسباب التي أدت بالأمة إلى ما هي عليه من ضعف ووهن. وبداية الإصلاح لا بد أن تكون من هنا؛ حتى تُفتح أبواب الاستمداد فيحصل الإمداد. وما نتكلم عنه هنا يدخل في صميم التربية بالمعنى الشرعي (التزكية)، الذي هو تكميل الاستعداد والانتقال به من الحال المنتجة للمنع إلى الحال التي تجلب النوال.

ومن الآيات القرآنية التي تُعدّ منطلقاً في إدراك موقع الإنسان الوجودي، وفي تبين أسس التربية التي نحن بصددها، قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ النور: [٣٥]. ومعنى قول الله تعالى: الله نور السماوات والأرض؛ أي الذي به ظهرت الموجودات المشهودة، علويها وسفليها. وهذا مقتضى اسمه تعالى « النور ». والنور كما قيل هو الذي يُرى، ويُرى به. والمعنى الذي ذكرناه هو الذي يتعلق بالشق الثاني من التعريف، أي الذي يرى به؛ أما الشق الأول، أي الذي يرى، فإنه لا يعلمه إلا أرباب المشاهدة من الخواص. وبموجبه يقرأون الكتاب ويعدون من أولي الألباب. مثل نوره ... ، أي مثل نوره الظاهر في الموجودات، وهو الذي يعطيه ظاهر الكلام بحسب السياق. أو مثل نور المؤمن به كما قال بعض المفسرين، وهو أيضاً صحيح إن اعتبرنا العالم إنساناً كبيراً والإنسان عالماً صغيراً. والمطابقة واقعة كما سيأتي. فالمشكاة في اللغة هي الكوة غير النافذة، التي كان يوضع فيها المصباح، قبل أن تستحدث المصابيح المعلقة. وهي بالنسبة إلى العالم الهيولى الذي هو محل الصور. فكما هي تعين أولي عام للمصباح (مكان)، كذلك هو

تعين أولي من حيث معقولية العالم. وهي أي المشكاة بدون المصباح مظلمة. وكذلك العالم بدون تجلي النور الإلهي فيه (لا بمعنى الحلول) لا ظهور له لأنه محض عدم.

وبالنسبة إلى الإنسان، فإن المشكاة هي الحقيقة العدمية الثابتة في علم الله. فبالرغم من كونها عدماً، فهي محل لظهور النور الإلهي. أو قل هي قابلة للظهور بالنور الإلهي الذي تصدرت الآية الكريمة بذكره وبيان عمومه وانسحابه على جميع المخلوقات. وتأمل الربط بين النور والمشكاة في قوله تعالى: مثل نوره كمشكاة؛ ولم يقل مثل نوره كمصباح كما قد يتبادر إلى الذهن: وذلك لأن المشكاة تعينت بالنور، والنور ظهر في المشكاة. ولو أنه أحال في النور على المصباح لكان أحال في الشيء على نفسه. وهذا مخالف للحكمة، تعالى الله. فما ظهر في الوجود إلا المشكاة! فيها مصباح: المصباح هو مصدر النور الظاهر. وهو من العالم الحقيقة المحمدية التي هي أصل الموجودات وأول التدليات. وقد يلتبس على من لا علم له أمر الحقيقة المحمدية وشخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فاعلم أن الحقيقة المحمدية هي أصل الخلق، وشخصه صلى الله عليه وآله وسلم واحد منهم. والحقيقة المحمدية فوق المكان والزمان؛ بينما شخصه صلى الله عليه وآله وسلم تحت حكمهما. إلى غير ذلك من التفاصيل .. لكن مع ذلك، فإن كانت الحقيقة المحمدية عيناً، فشخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم بؤبؤها. وحسبك هذا!

والمصباح من الإنسان، الروح الذي قال فيه الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ الحجر: [٢٩]. ومن أثر هذا المصباح، كانت الفطرة من كل إنسان نقية صافية، تثمر الإسلام الذاتي الذي هو دين كل المخلوقات على مختلف مراتبها وأجناسها. نريد أن نقول هنا إن هذا النور كامل. لذلك فإن عملية التربية لا تتعلق به من حيث أصله، لأنه لا يحتاج إلى تكميل. وهذا المصباح من جهة أخرى هو السر الذي يصل إليه العبد السالك عند تحقق وصوله وبلوغ

كماله. المصباح في زجاجة: يتبين منه أن الزجاجة واسطة بين المصباح والمشكاة: فالمصباح محض نور، والمشكاة محض ظلمة، والزجاجة برزخ علمي ظهر في صورة استعدادية مزاجية. لذلك عبر عنه بالزجاجية. والزجاجة، أو الحقيقة المشبهة بها، هي محل الاختلاف الواقع بين المخلوقات؛ وبها تميزت المراتب، وقيل بالكامل والناقص. فهي بهذا الاعتبار الحاكمة على التجلي لأنه بها تنوع. وبتنوعه وُصف الكلام بالكثرة. وبتكثر الكلام تنوعت المعاني. وبتنوع المعاني عُرف المتكلم. وعلى هذا تكون الزجاجة بالنسبة إلى العالم هي حقيقة المراتب. وبالنسبة إلى الإنسان هي الاستعداد الخاص الذي لكل فرد. والاستعداد إن نظرنا إليه في كل عين على حدة، هو كامل كيفما كان لأنه داخل في معنى الزجاجة العام. وفيه قال الإمام الغزالي رضي الله عنه:« ليس في الإمكان أبدع مما كان ». أما إن نظرنا إليه باعتبار غيره من الاستعدادات الفردية، خصوصاً تلك التي تدخل معه في النوع نفسه أو الجنس نفسه؛ فيمكننا الكلام عندئذ عن الكامل والناقص؛ والأكمل والأنقص. فالتفاضل يقع في المعنى الجزئي (الفرعي) للزجاجة الذي هو معنى المرآة لا في المعنى الكلي كما ذكر. والشرع الحكيم قد اعتبر المعنيين معاً. فتارة يدل على موضع الوحدة والاشتراك؛ وتارة يدل على موضع التمايز والافتراق. فمن الأول قوله تعالى مثلاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ﴾ النساء:[١]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: [٣]. يتبين من هذا، أن الجزاء في الآخرة مترتب عن ذاك المعنى التفصيلي، قبل المعنى الآخر. والشرع، بالنظر إلى مختلف الاستعدادات التي تبرز فيما بعد في هيئات علمية وعملية مخصوصة، هو الحَكَم العدل، والميزان الذي به يعرف الكمال ودرجاته، والنقص ودركاته. فانظر يرحمك الله إلى أهمية مرتبة الشرع وكن لها من الحافظين. واعلم أن هذا من اعتبار الحقائق الذي هو شأن المحققين؛ لا شأن أولئك الذين ينتسبون إلى التصوف وهم أبعد الناس

عنه. نعم، كلامنا هذا لا ينطبق على أصحاب الأحوال المغلوبين، لأن الشرع نفسه لم يكلفهم إذا هي انحجبت عقولهم. وإياك أن تتطاول عليهم كما يفعل بعض المخذولين، فتسيء الأدب مع ربك، وتعرض نفسك لما قد يضرك ولا ينفعك!

ثم لنعد إلى الزجاجة وعلاقتها بالمصباح، فنقول: إن الزجاجة بالنسبة إلى المصباح هي الحافظة له من التيار الهوائي الذي يمكن أن يطفئه؛ والمقوية لنوره في الآن نفسه بتجميع الأشعة وعكسها. وحقيقة الزجاجة التي ذكرناها سابقاً هي حافظة للوجود الممكن من العدم المطلق؛ وما حفظها إلا بسبب تقييدها الوجود؛ لأن الممكن لا يقبل الوجود المطلق. كما هي مركِّزة لنور الوجود في ذلك المظهر الخاص؛ لأن نور الوجود المطلق لا يُدرك. وهنا قيل: العجز عن درك الإدراك إدراك. وفي المقابل هنا أيضاً قيل: كل شيء في كل شيء. وما ذاك التركيز في النور الوجودي إلا تعين الصفات وظهور آثارها. ولهذا قال من قال بشهود الذات؛ أي في الصفات. وقال غيره بشهود الصفات في الذات؛ مع نفي شهود الذات. والحقيقة أن الصفات تُشهد بالذات عيناً (وهذا معنى الشهود عند أهله)، والذات تُشهد بالصفات علماً (وهذا معنى الحضور عند أهله). أما ذوق الذات فهو للذات. وهو شهود الأحدية الذي منع أهل الله القول بحصوله للمخلوقين، أي من حيث ما هم مخلوقون. وذوق الصفات يكون لأعلى طبقة من المحققين المسمَّوْن بالذاتيين؛ لأنه ذوق ذاتي من وجه الصفات.

غير أن الزجاجة قد تكون شفافة حتى لكأنها غير موجودة. وهذا إشارة إلى المترَوحنين الذين غابت صفات بشريتهم في روحانيتهم، كعيسى عليه السلام من الأنبياء، وكعلي بن أبي طالب عليه السلام من الورثة. ولهذا عُبد هؤلاء من دون الله من قبل الجاهلين. وهذا التجلي

هو الذي سماه أهل الله التجلي الشمسي. ألا ترى إلى الشمس كيف تعود ظلمة في عين الناظر إليها؟!

وقد تكون الزجاجة مائلة إلى البياض، فيظهر عينها ويظهر نور المصباح منها. وهذه أكمل من الأولى؛ فهي تعطي الحقائق على ما هي عليه لثبات صفاتها. وهذه الزجاجة هي الزجاجة المحمدية، التي للورثة المحمديين نصيب منها. وإلى هذا المعنى يشير قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « خياركم الذين إذا رؤوا ذكر الله عز وجل »[١٦]، فأثبتهم لأنفسهم عند رؤيتهم، وذكر النتيجة عند الرائي التي هي ذكر الله. وهذا التجلي قمري. وهو أكمل في العلم من الأول كما مر. ومن هنا تعلم التشبيه النبوي لرؤية الله يوم القيامة برؤية القمر، وتدرك الحكمة منه. ولهذا السبب أيضاً حفظت الأمة المحمدية من الضلال في عمومها. فاعرف نعمة الله عليك وكن من الشاكرين. ثم لا يغب عنك أن اللون الأبيض متضمن لكل ألوان الطيف، وهي إنما عنه انبثقت. فمن جهة يدل هذا على زيادة النور بسبب عكس الزجاجة للنور على التمام مع تسريبه في غير ما ضرر؛ وهو عين اللطف والعناية؛ ومن جهة أخرى يدل على كمال الاستعداد المتضمن لتفاصيل الاستعدادات الأخرى والجامع لها على التمام. ومن هنا تدرك تفرع الاستعدادات الأخرى وتدرجها في مراتبها. وهو الذي به تميزت الأنبياء عليهم السلام بعضهم عن بعض. فهم وإن كانوا كلهم كُمّلاً، فلا يخلو الواحد منهم من غلبة لون من الألوان الفرعية على زجاجته. فإلى ذلك نسبته ونسبة ورثته. وكلام الصوفية عن الوراثة الموسوية مثلاً، والإبراهيمية وغيرهما، فمن هذا الباب. ولعل فيما ذكرناه غنية في بيان هذا الأمر، والله الوهاب.

---

[١٦] – أخرجه ابن ماجه واللفظ له وأحمد في مسنده عن أسماء بنت يزيد، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: ألا أنبئكم بخياركم ؟، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: « خياركم ... ».

وإذا كانت العلوم والأذواق تثمر أخلاقاً؛ فإن كل وجه من وجوه الاستعداد، والذي هو عائد في الأصل إلى تجليات الصفات والأسماء الإلهية، يقتضي ذلك. إلا أن الأخلاق قبل الرسول الجامع صلى الله عليه وآله وسلم، كانت توهب وتُكتسب على قدر استعداد الأمم السابقة. ومبلغ جميعهم في ذلك، الاجتهاد في التحلي بمكارمها واجتناب مذامها. كالتحلي بالصدق واجتناب الكذب، والتحلي بالكرم في مقابل اجتناب البخل، وهكذا ... فلما جاء الكامل الأكمل صلى الله عليه وآله وسلم؛ وكانت أمته على استعداد يليق بتلقي الكمالات المستمدة منه صلى الله عليه وآله وسلم بحسب الوسع؛ اتسعت دائرة الأخلاق الحميدة حتى شملت كل الأخلاق بدون استثناء. نعني أنها شملت ما كان محموداً في العرف وما كان مذموماً فيه. وبهذا صارت كل الأخلاق شرعاً لنا. وعلى هذا فلتفهم حديث: « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »[١٧]. وتأمل معي كلمة: «أتمم». ولهذا تجد عندنا الكذب مثلاً مشروعاً؛ كالكذب في الحرب على العدو، والكذب لإصلاح ذات البين، وغيرهما من أوجه الكذب المشروع . وتجد الشح عندنا أيضاً مشروعاً، كالشح بالدين والعِرض. وتجد الغلظة مشروعة على الكفار والمنافقين. وتجد المداراة مشروعة لبلوغ الغايات التي لا تُدرك بسواها؛ وحتى يُستغنى عن المداهنة المذمومة. وتجد التكبر على المتكبرين مشروعاً. حتى لو أنك تتبعت كل الأخلاق لوجدت لها وجه تصريف في هذا الشرع المحمدي الكامل. فانظر مرتبة هذه الأمة، من خلال ما ذكرناه، من بين جميع الأمم، واعرف لـمَ كانت لها الشهادة عليها كلها، كما ذكر الله ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ البقرة: [١٤٣]. وإذا علمت هذا، فاعلم أنه وجه

---

[١٧] – قال السخاوي في المقاصد الحسنة: أورده مالك في الموطأ بلاغاً عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم، وقال ابن عبد البر: هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعاً، منها ما أخرجه أحمد في مسنده، والخرائطي في أول المكارم، من حديث محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، بلفظ: صالح الأخلاق، ورجاله رجال الصحيح.

واحد من وجوه تكريم الله لهذه الأمة، واعلم بعد ذلك أن فضلها على وجه الاستقصاء مما يعسر إدراكه.

وقد تكون الزجاجة سوداء أو مائلة إلى السواد؛ فتغلب حقيقة المشكاة التي هي الظلمة بقدر ما؛ فلا يرى صاحبها إلا الظلمة، فيكون من الكافرين الذين لا يشهدون من الأكوان إلا الأكوان؛ أي جانبها العدمي.

وإن كنا قد تحدثنا عن أصناف محدودة من الزجاجات ، فإنما مرادنا حصر الأصول. ولو أردنا التفصيل لخرج بنا الكلام عن المستطاع دون أن يحقق للقارئ الفائدة المرجوة ، لأن بين كل صنف وصنف درجات كثيرة متفاوتة في الصفات الحاكمة. و الحديث التالي يبين الأصول التي أشرنا إليها ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح. فأما القلب الأجرد، فقلب المؤمن سراجه فيه نوره؛ وأما القلب الأغلف، فقلب الكافر؛ وأما القلب المنكوس، فقلب المنافق، عرف ثم أنكر؛ وأما القلب المصفح، فقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها الدم والقيح، فأي المُدَّتَيْنِ غلبت على الأخرى غلبت عليه »[١٨].

والكمال المتجلي في الزجاجة المحمدية والذي مثلناه سابقاً باللون الأبيض الجامع، إنما هو في الحقيقة الكمال الذاتي الجامع للصفات التي هي باطنة فيه. وهي أي الصفات إن ظهرت في التجلي المحمدي، فمن حيث كونها ذاتية. وإن كان هذا المعنى لا يخلو عنه باقي الأنبياء عليهم السلام، إلا أنه لا بد من غلبة صفة من الصفات عليهم بحيث ينسبون إليها عند إرادة التمييز والتفصيل كما ذكرنا آنفاً. وهذا المعنى الذي ذكرناه هنا وأومأنا إليه إيماءً في « كشف

---

١٨ – أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له والطبراني في الصغير وأبو نعيم في الحلية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحجب »، هو الذي جعل سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، لا يُنسب إلى سماء بعينها، لأن السماوات يعدن إلى الصفات لا إلى الذات. والذات لا تُنسب إلى شيء كما لا يُنسب إليها شيء. وللمرتبة المعقولة من الذات من العدد، الواحد الساري في كل عدد، أما السماوات فعددهن سبع، وهو نفس عدد أمهات الصفات التي هي: الوجود والحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام. ومرتبة السماوات مرتبة قلبية إيمانية، لهذا كانت قبلة الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، بيت المقدس الذي هو عبارة عن المرتبة القلبية؛ وكانت قبلته صلى الله عليه وآله وسلم الكعبة التي هي إشارة إلى الذات. ألا ترى إلى طواف السبع صفات بالكعبة في شرعه صلى الله عليه وآله وسلم؟ وسريان هذا التجلي الذاتي المحمدي عند الأنبياء عليهم السلام وبالتالي عند جميع الأمم، الذين هم في الحقيقة أمته الكبرى، هو المشار إليه ببناء البيت على يد آدم عليه السلام، وتجديد بنائه على يد إبراهيم عليه السلام. ولقد شرف الله إبراهيم عليه السلام أن يكون أول الدعاة إليه بالنظر إلى الخط الزماني. وهذه الدعوة هي روح النداء للحج الذي ورد به الوحي القرآني. وإذا شئنا التلخيص في هذا الباب قلنا: إن تجلي الصفات في محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذاتي، بينما تجلي الذات في سائر الأنبياء عليهم السلام صفاتي. الزجاجة كأنها كوكب دري: كلامنا دائماً على الزجاجة الكلية المشرّفة، فإنها هادية إلى مرتبة الذات لكمال نورها واندراج جميع الأنوار فيه، حتى لتفنى كلها فيه. فإن فنيت ظهر معنى الذات. إذا علمت هذا، علمت وجه الشبه بين الزجاجة والكوكب الدري، شديد الإضاءة في السماء عند ساكني الصحراء. صحراء الحيرة الفكرية في ظلمة الطبع. يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية: الشجرة هي شجرة الأسماء الإلهية. سميت شجرة لرجوعها إلى أصل واحد مع اختلافها وتضادها فيما بينها، وتفرع بعضها عن بعض. مباركة: لكثرتها اللامتناهية. زيتونة: لها مدد يسري في

المصباح ويظهر في الزجاجة عند التعين الخلقي. لا شرقية ولا غربية: لا تميّز لها في نفسها وإن تميزت آثارها. فهي نسب عدمية. أو قل الشروق ظهور جمالي والغروب بطون جلالي. وعدم نسبتها إلى أحدهما، هو بسبب استوائها على التمام بينهما. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار: تكاد معاني الأسماء والصفات تظهر في الذات مع كونها باطنة بسبب ذاتيتها ولو لم تمسسها نار إرادة إظهار آثارها في مرتبة الأفعال. نور على نور: نور الصفات على نور الذات الأصلي، فبدا الجمال الإلهي في أعجب ما يكون. ولولا هذان النوران ما تم ذلك ولا كان. فتنعمت الأبصار بالمشاهدة، والأفهام بالعلم، وحارت الأفكار في الكيف، وازدادت الأشواق في الوصال، واتصل المحب بالمحبوب بلا اتصال ولا انفصال، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين. يهدي الله لنوره من يشاء: من أهل العناية والاختصاص، بسابق أزلي فضله، الظاهر في لاحق توفيقه وأبدي عدله. ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شيء عليم: فهو مثل عام للناس، مجمل التفصيل، مفصل الإجمال، من الله العليم بوجه التمثيل وبأصناف الناس وأشخاصهم؛ من حيث كلياتهم وجزئياتهم؛ من قبل أن يخرجهم من ظلمة عدمهم إلى نور وجوده، ويصيروا نوراً على نور.

كان لا بد من التعريج على آية النور، حتى يتضح بم تتعلق التربية وتتبين حقيقتها. فالتربية التي هي التكميل، لا تتعلق بالمصباح كما لا تتعلق بالمشكاة؛ بل تعلقها إنما هو بالزجاجة: من جهة بصقلها، وهو ما يدخل ضمن المجاهدات والتخلية؛ ومن جهة أخرى بالتدرج بها في اللونية باتجاه البياض، وهو ما يدخل فيما يسمى التحلية. وكل من التخلية والتحلية، قد تناولتهما مصنفات أئمة السلوك، فلا حاجة إلى تكرار الكلام فيها.

ثم لابد من العلم أن المربي، إنما يدعو من هو دونه إلى مقامه هو لا غير؛ أي إلى كماله في نفسه. مِن هنا تعلم دعوة الرسل عليهم السلام، إلامَ كانت، وتعلم أن كل كمال خارج كمال الداعية، غير متاح ما دام السالك في حكم التلمذة.

والمربي من حيث هو داع، عالم بالكمال الذي يدعو إليه من علمه بنفسه؛ و عالم بالنقص عند التلميذ من علمه بسلوكه هو؛ وعالم بكيفية التكميل لمن لديه استعداد، من علمه الشرع مقاصد وأحكاماً. كل هذا بإذن الله وتوفيقه ووهبه، لا رب للناس غيره. وما نقصده هنا بالدعوة، هو الدعوة إلى الله الخاصة، لا الدعوة العامة التي لا يكاد الناس يخرجون عنها. وهذا الصنف من الدعوة هو الأصل، وهو المعتبر؛ لأنه باعث الحياة في الفرد وفي الأمة. ولكي تتبين ما نقوله، انظر إلى حال الأمة اليوم مع كثرة الدعاة بالمعنى العام، وانظر كيف أنهم لا يستطيعون تغيير شيء من واقع الغفلة والضعف ...

وبما أننا لن نتطرق لتفاصيل التربية الخاصة، لكونها ميدانية ولا تفيد فيها الدراسة النظرية؛ فلا بأس مع ذلك من التذكير بمحاورها الأساسية، والتي هي:

تحقيق العبودية لله: بالنية والتوجه أولاً، ثم بالذوق آخراً.

اتباع الشرع: الاتباع الصحيح، لا اتباع الهوى. ولا يمكن التفريق بينهما إلا بصفاء الباطن، ثم بالإلهام الإلهي. وإن كثيراً ممن يدّعون اتباع الشرع، إنما يتوهمون؛ ذلك أن بواطنهم محجوبة عن الحق وإن بلغ علمهم (في الظاهر) ما بلغ.

معرفة الربوبية: بالعقائد الصحيحة بداية، وبالذوق نهاية.

التحقق: وهو للكمل من الرجال والنساء. وهو من العلم المكنون الذي لا يعلمه إلا الغرباء.

ومن الفروع التي تنبثق عن هذه الأصول، والتي ينبغي أن يُعتنى بها في مجال التربية العامة أيضاً، علينا أن نلاحظ:

إن المتكلم في النفس من حيث الحقيقة أو من حيث الأثر، لا بد أن لا يكون من ذوي الزجاجات المعتمة؛ ففاقد الشيء لا يعطيه كما يقال. وأولى علامات صفاء الزجاجة بنسبة ما، الاهتداء إلى الإسلام. لذلك فعلم النفس الذي أسسه الكفار غير معتبر، وهو خبط عشواء، لا يخرج عن تخرصات أصحابه العاكسة لنقائصهم. ولا يغررك النسق التلفيقي الذي توضع فيه نظرياتهم، فإنما ينطلي ذلك على أمثالهم في الظلامية. أما نحن المسلمين، فينبغي أن ننزه أنفسنا عن ترديد أقاويلهم، سوى ما كان من ضرب الدراسة عند المتخصصين لضرورة ذلك. وتنبغي في المقابل العودة إلى علم النفس الإسلامي. ونعني بالعودة إعادة التأسيس ضمن التجديد الذي يجب أن ينصبغ بصبغة العصر. وهذا لا يكون إلا للربانيين، فهم أَولى من يؤم في ذلك. ولو كان علم النفس المستورد مجدياً، لانعكس ذلك على واقع من يأخذ به. والواقع غير ذلك، سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة؛ وهذا لا يحتاج منا إلى بيان. وإذا شئت أن تأخذ على ذلك مثالاً، فخذ العُصاب والرُّهاب وتتبع تجلياتهما عند الفرد والجماعة تر العجب.

إن المصطلحات التي وضعها علماء النفس (المحللون على الخصوص) لا تلزمنا في شيء؛ لأنها ظنية، فضفاضة لا تفيد علماً يقينياً، بل تُبعد عن الحق، مع كونها تحمل الظلمة الأصلية لواضعيها. والأولى العودة إلى المصطلحات الشرعية، مما جاء في الكتاب والسنة أو مما وضعه أئمة الهدى من السلف، أو مما يوصل إليه اجتهاد المتأخرين التابعين لهم في نهج الصراط المستقيم.

فإن قلت كما يقول أغلب المَوَجَّهين من خارج الدين وهم لا يشعرون: لـمَ نفرّط في علم النفس العالمي وهو مكتسب إنساني يحق للمسلمين الاستفادة منه؟ قلنا: بمثل هذا الكلام الملفق تعمل الشياطين على إضلال الجاهلين المنعزلين. والمرجعية الإنسانية التي تدعونا إلى مراعاة رابطتها، لن تبلغ المرجعية الإلهية التي ندعوك نحن إلى الاستمساك بها في المرتبة. كما أن العصمة لا تتوافر في كلام البشر، بينما هي يقينية في الوحي. وإن العمل على ما نقول لن يتحقق على الكمال إلا بتحقق الاستقلالية عن الكافرين الذين تحكموا بزمام الأمة قروناً طويلة، أثمرت كل هذه التشوهات التي نراها. وما تلك التي لحقت المجال التربوي بالمعنى الواسع إلا إحداها. ونحن بعودتنا إلى أصول التربية الشرعية بالأبعاد التي ذكرناها آنفاً، لا بالسطحية التي يقدمها البعض، نكون قد فتحنا، أو على الأصح أعدنا فتح سبل الهداية للإنسانية جمعاء، وحققنا واجب الدعوة إلى الحق من هذا الباب الخاص، الذي لا يقل أهمية عن باقي أبواب الدعوة، إن لم يكن من أهمها.

الفصل الخامس

الفن والجمـال والدين

الجمال هو ضد القبح. وهو التناسق والتوافق الحاصل عند التركيب. وهذا لا يكون حساً إلا في مستوى الطبيعة، فهي مجال التركيب المادي. والقبح بعكس ذلك هو التنافر. وظهور القبح، من كمال المراتب كما سبق في الباب الأول. ولا تصح نسبته إلا إلى المخلوق، لأنه مقيد في مقابل الجمال المقيد. والانفعال للجمال من كمال الإدراك عند الأشخاص. يبدأ ذاك من الحس، عندما يجد المرء لذة في المحسوسات المناسبة لكل حاسة عنده؛ ثم يتدرج إلى مستوى الفكر، فيلتذ بالمعاني المركبة. فمن الصنف الأول ما يدرك في الأجسام، ومن الثاني ما يدرك في الكلام خصوصاً.

والفن هو تركيب الألوان أو الأشكال أو الأصوات أو المعاني في قوالب، بحيث عندما يشاهدها المرء أو يسمعها أو يلمسها أو يذوقها (الذوق هنا منسوب إلى اللسان) أو يعقلها، يلتذ بها. غير أن ذاك الالتذاذ قد يكون بسيطاً نسبياً بحسب إدراك الشخص؛ وذلك كإدراك الأطفال أو العامة من الناس؛ وقد يكون مركباً، وذلك كمن يشاهد مأساة متقنة التأليف والإخراج، فتجده يتألم ويعاني من مشاهدته تلك، لكنه في نفس الوقت ملتذ عقلياً لإدراك مكامن الجمال في الحبك. وهذا يكون لمن يتمكن من استخلاص المعاني من المحسوسات. والفنانون المعروفون عند الفلاسفة وعلماء النفس لا يتعدَّون هذا الطور.

وإذا كانت الفلسفة والفكر عموماً، إدراكاً للشيء من حيث معقوليته، فإن إدراك الجمال الكامن فيه يكون من جانب الوجدان، الذي لا يخرج عندنا عن العقل (المصدر). فهما إذن إدراكان متكاملان: الأول مجرد عن طريق التمثل، والثاني ذوقي (بالمعنى الصوفي). فالأول إدراك من الخارج والثاني إدراك من الداخل. وليس ذلك إلا لأن الإنسان يشترك مع العالم في الحقيقة؛ نعني أن إدراك العالم يكون من نفسه هو.

وسمو الفنان يكون في مقدرته على وضع يده على مفاتيح الوجدان عند مخاطَبه. فتلك المفاتيح المعنوية هي لغة الفن. لكنها ليست كاللغة المعهودة تؤدي نفس المعاني بالنسبة إلى كل الأشخاص. فمنطقها أحياناً (وليس دائماً) غير مضبوط. وذلك راجع في الحقيقة إلى التعينات وإلى عدم تطابقها. فكل تعين يرى ما يراه الآخر (عيناً وعقلاً) رؤية مختلفة. هذا المعنى هو ما ذكرناه سابقاً من سَعة التجلي.

ثم يأتي بعد ذلك، المستوى الأعلى في إدراك الجمال، الذي هو الجمال الإلهي، أصل كل جمال والمحيط به، لذلك فلا قبح يقابله. فهو جمال مطلق منزه كما يليق به سبحانه. ومشاهدة هذا الجمال لا تكون إلا لأهل الله، الذين يشاهدون به سبحانه. وهم الطبقة العليا من المحسنين. فإذا شاهدوه ذابوا فيه من شدته وعلو مرتبته. ووقع لهم من المحبة ما لا يطيقه غيرهم. وإذا عدت إلى ما قالوه فيه نثراً أو نظماً، عثرت على بعض بثهم منه. وخذ على هؤلاء مثلاً ابن الفارض رضي الله عنه يبِن لك ما قلناه.

يجرنا الكلام هنا إلى موقع الجمال من الدين. لا شك أن الفلاسفة وعلماء النفس الذين تناولوا الجمال بالكلام، غيرُ عارفين بالدين كما هو عندنا. فهم إن عرفوا الدين بعض معرفة، لم يجاوزوا اليهودية والمسيحية بشوائبهما. وهما كما بيّنّا ذلك سابقاً، مرحلتان للدين قبل اكتماله. هذا يعني أن الحكم على الأشياء غير نهائي فيهما. وذلك بسبب التقييد، بالنظر إلى الدين في

عمومه؛ وخصوصاً بالنسبة إلى من أدرك زمان الرسالة المحمدية. والجمال بالمعنى الفلسفي، لا شك أنه مستغن عن الدين في إدراكه، لأنه فرع عنها. والفلسفة وإن تناولت الدين بالكلام في بعض جزئياتها، فهي قد احتوته وهيمنت عليه. لذلك فالحكم عائد إليها لا إليه.

أما الإسلام اليوم، فهو مهيمن على كل الأديان، الإلهية منها والوضعية، بسبب حقيقته التي هي مرآة للكمال المحمدي. وبهذا لا بد أن يكون للجمال موقع فيه، نقصد الموقع اللائق به.

لم يهتم الفقهاء بالجمال إلا من جهة الأخلاق، التي لا شك أنها مهمة؛ لكن غاب عنهم باقي المراتب، خصوصاً إن قُرنت بالنهي: كالنهي عن النظر إلى الأجنبيات والمُرد، وكالنظر إلى زينة الحياة الدنيا الفاتنة عن الآخرة. فاختلطت المعاني باختلاط المراتب، وأشكل الأمر على أغلب المسلمين. ونحن هنا سنبين بعض معالم الجمال بحسب كل مرتبة.

* **ففي مرتبة الإسلام**: يتعلق الجمال وإدراكه بالهيئة: ومنها النظافة وحسن الملبس والمظهر. ويتعلق بجمال الأفعال التي هي المحامد الشرعية المعلومة. ويتعلق بالاعتبار كالنظر إلى الحدائق والطيور لتذكر الجنة وما فيها من نعم وملذوذات، وغير ذلك مما هو من هذا المستوى.

* **وفي مرتبة الإيمان**: يتعلق الأمر بجمال الصفات والأحوال، وإدراك الوجدان لثمرات الإيمان التي قد مر الحديث عنها سابقاً. وهذا إدراك للجمال ألطف من سابقه.

* **أما في مرتبة الإحسان**: فيتعلق الأمر بجمال الصفات الإلهية التي هي معدن الجمال. وفي استعمال بعض الصوفية للسماع توظيف للجمال المحسوس لإدراك جمال المعنى، الذي هو أيضاً حجاب عن جمال الحق. وفي ذلك التوظيف تقرب من إدراك العامة الذين لا ينفعلون إلا للمحسوسات.

وكما أن الدين مخالف للفلسفة في تحصيل المعرفة، أي في وسائلها ومادتها، فكذلك هو مخالف لها فيما يتعلق بإدراك الجمال. فغير المتدينين، أو المقلدون من المتدينين، لهم وسائلهم التي هي فروع الفن من مسرح وتشكيل وموسيقى وأدب، بها يتوسلون إلى معاملة الجميل. أما الدين فقد أغنانا عن جل ذلك، ضامناً لنا في الآن نفسه بلوغ مستويات من إدراك الجمال لا تخطر ببال الفنانين. بل إن إدراك الجمال بالوسائل المعهودة عند الفنانين، إنما هو في الحقيقة إدراك لحجاب الجمال لا للجمال نفسه. وقد يشعر الفنان بذلك من نفسه، وإن كان لا يفهمه، إذا كان من الكبار. وهو ما يجعله يركض دائماً خلف غاية غير مدرَكة. وإننا نتكلم هنا عن ذوقٍ للحالَيْن، بما أننا قد اشتغلنا في بداية شبابنا بالموسيقى وكنا لها من الدارسين الممارسين. وكان يشهد لنا فيها كبار الموسيقيين عندنا بعلو الذوق.

والجمال إذا أدرك حقيقة، ينطبع في نفس المدرِك، فيصير جميلاً، أي مَظهراً للجمال. وهذه المكانة لا تكون إلا للعارفين الذين إذا رُؤوا ذكر الله. والحكمة في كون الإنسان الكامل يصير مرآة للجمال الإلهي، هي تحقق محبة الله للجمال، كما جاء التنبيه على ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:« إن الله جميل يحب الجمال »[١٩]. فالله جميل بالنسبة إلى الإنسان الكامل المشاهد لذاك الجمال، وهو يحب الجمال الظاهر في مظهر الإنسان الكامل.

وهذا التقابل الشهودي، والمضاهاة الجمالية الناتجة عن انقسام تجلي الحقيقة، إلى ربوبية وعبودية، مع كون الجمال في الأصل المكنون غير متعدد، هو ما أقسم الله تعالى به في قوله من باب الإشارة: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ البروج: [٣]. ومن لم يتحقق بهذا فما شاهد الجمال حقيقة؛ مع كون أنه ما خرج عن هذا الحكم في الحقيقة أحد. إذ هو أي شهود الجمال سبب سريان حكم المحبة في الوجود. لكن كلامنا عن الجمال هنا ليس تحقيقياً بقدر ما هو تربوي، يدل على

---

١٩ – أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنهما.

سبيل الكمال المشروعة. والحب الإلهي للجمال، الذي ذكرناه، هو الحب الذاتي الأصلي، لا الحب الشرعي الفرعي. نعني بالحب الأصلي، الحب الرحماني، وبالحب الفرعي الحب الرحيمي: فالأول عام، والثاني خاص. ومن الأول سبق الرحمة الذي يعود إليه الحكم بعد انقضاء حكم الغضب، الذي تكلم فيه أهل الله بما لا مزيد عليه. وبالتالي، فإن الجمال جمال عام، وهو مناط الحب الكلي، وخاص، وهو المحامد الشرعية، الظاهرة منها والباطنة. فاعلم، إن كنت من أهل الجمال، ما مدرَكك منه. وسلم لمن زاد عليك فيه، فإن لسان التعبير عنه غريب، والعطب من خائض لجاجه قريب. والله الهادي إلى سواء السبيل.

الفصل السادس

كمال الإنسان

إن السلوك إلى الله هو عماد الدين؛ لأن الله هو الغاية، وما الدين إلا وسيلة لا غير. ومن ظن أن الجنة هي الغاية فقد جهل، ومن عمل لها فقد أشرك. أما كونها جزاء للأبرار في الآخرة، فبالتبع للعمل لله. ومن العاملين من يبلغ درجة التحقيق، ومنهم من يقصر عنها. وهذا الفريق الأخير هم أهل الجنة حقيقة.

والسلوك سلوكان، كما هو معلوم عند أهله: سلوك إلى الله، وهو سلوك المريدين المتوجهين؛ وسلوك في الله، وهو سلوك الواصلين في ميادين التحقيق. ثم ينقطع السلوك باستهلاك العبد وتحقق موته الأبدي. وحقيقة السلوك قد ظهرت في صورة الصلاة المشروعة من أولها إلى آخرها. فمن صلى بالظاهر وتحقق بالباطن، فهو ممن أقام الصلاة المفروضة، كما أمر الله. وقد جاء الأمر بإقامة الصلاة في مواضع كثيرة من القرآن، كمثل قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ المزمل: [٢٠]؛ وأما من لم يتحقق، فهو ممن يعبد الله على غير بصيرة، وصلاته خلف الإمام أفضل له. ونعني بالإمام الإنسان الكامل. وسنرى هنا، في عجالة، كيف أن أعمال الصلاة الظاهرة تتطابق مع مراحل السلوك:

فالركعة الأولى: هي صورة السلوك الأول.

وتكبيرة الإحرام: هي انبعاث القلب إلى طلب الله بهمة. وهو التوجه.

وقراءة الفاتحة مع القيام: هي الوجود بالنفس في توهم العبد، مع كونه بالأصالة لله تعالى. والقيام واقع، لكن العبد غير مدرك له بسبب الحجاب، وحظ العبد من القيام هنا ملازمة ما يقتضيه الأدب.

قراءة السورة: بحسب الحال وما يقتضيه الفرق.

الركوع: هو حصول معرفة النفس، المورث للتذلل في باب الملك.

الرفع منه: هو الانعزال عن النفس في القيام، لمعرفته أن حقيقة النفس لا تعطيه؛ وهو بداية الرجوع إلى الله في الأفعال.

السجدة الأولى: هي الفناء عن صفات النفس.

الجلوس: للمحافظة على الرسوم، وموافقة الحكمة.

السجدة الثانية: للاستهلاك في الحق، وانتفاء الخلق شهوداً.

الركعة الثانية: هي صورة السلوك الثاني.

قراءة الفاتحة والقيام لها: هي مشاهدة الحق في جميع تجلياته، وقيام له به.

قراءة السورة: هي الإخبار عن الحق في مقام الدلالة عليه.

الركوع: هو تنزل بالحق للخلق، حتى يتحقق الاقتداء به.

الرفع منه: قيام بالحق للحق في الخلق.

السجدة الأولى: للفناء في الذات.

الجلسة الأولى: للرجوع إلى الاعتدال، المفضي إلى التمكن في مقامات الرجال.

السجدة الثانية: للمحق التام، والذهاب الكلي الأبدي.

جلوس التشهد: جلوس الخلافة والوراثة النبوية، و انخراط في سلك عباد الله.

السلام: انتفاء الغيرية بمخاطبة الحق نفسه في المظاهر الخلقية. والسلام نهاية للسلوك الثاني، وبداية للتجلي الأحدي الذي صورته الفراغ من الصلاة. والحقيقة أن الصلاة دائمة لا نهاية لها، لكن صورها متغيرة لا تنضبط بقالب كالصلاة المعلومة بسبب كونها في حضرة الإطلاق. وإليها الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ المعارج: [**٢٣**]، إذا اعتبرنا « على » نائبة عن « في » كما هو معروف في العربية.

والصلاة كما هو معلوم من السنة فرضت اثنتين اثنتين، فأبقِيَ عليها في السفر وزيد في صلاة الحضر. والسفر هو السلوك الذي ذكرناه فيما قبل، أما الحضر فهو الإقامة في الحضور، و هو حال الكمّل. و الزيادة في الصلاة عندهم لسر: « وجُعلت قرة عيني في الصلاة »[٢٠]. ولهذا قيل الصلاة ورد الكمل. أما من عداهم فأورادهم باقي الأعمال المشروعة، ونعني منها النوافل من صيام وتلاوة أذكار وصدقات وتسخر لخدمة المسلمين وغيرهم إن كانوا محتاجين، إلى غير ذلك مما هو معروف من أعمال البر.

والتحقق بالصلاة، هو نفسه ما نقصده من الكمال. فالمصلّون هم الكمّل، والكمل هم المصلون. وانظر، رحمك الله، إلى هذا الشرع الكامل كيف كانت الصلاة محوره وكبرى دعاماته. وانظر إلى خير المصلين وإمامهم صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو إمامك، وافهم أنك المراد بالدعوة إلى الكمال. واعلم أن الأمم السابقة لو استطاعت أن تستبدل مكانتها بمكانتك لدفعت في ذلك كل ما تملك. ووالله لو علم المسلمون اليوم ما هو ميسر لهم بسبب النسبة إلى الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، لمات كثير منهم طرباً وفرحاً، و لكن لله حكمة في حجب ذلك عنهم. وقصدنا نحن هنا التنبيه فقط.

---

٢٠ – أخرجه النسائي في السنن الصغرى واللفظ له وأحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه.

الْبَابُ الرَّابِعُ

كمال الأمة

الفصل الأول

لا إله إلا الله .. جامعة

من ينظر إلى حال الأمة الإسلامية اليوم، يظنها أمماً متفرقة، أو شعوباً حكمت عليها الجغرافيا بالجوار؛ أو حكم عليها التاريخ بوحدة، لم يبق منها إلا ذكرى باهتة، يغذيها وجدان يجد الناس فيه متنفساً يرجعون إليه، شرط أن لا تكون له صلة بالواقع أو أن يكون سبباً في نهوض إلى مراجعة شاملة، أصبحت ضرورية أكثر من أي وقت مضى.

كل الناس يعلم أن خصيصة الأمة، رجوعها إلى أمر واحد تجتمع عليه. وليس ذاك إلا الإسلام فيما يتعلق بأمتنا. والإسلام محوره بل أساسه لا إله إلا الله محمد رسول الله. من قالها بلسانه لا يخالف بذلك قلبه، فهو مسلم.

غير أن بعض الفقهاء، قد ظهر عندهم أن بعض العقائد التفصيلية الفاسدة التي يعتقدها بعض المسلمين، تنقض الشهادة (الشهادتين)؛ و بذلك يُحكم على صاحبها بالكفر، ويجري عليه ما يجري على المرتد. ولعل ذلك كان حرصاً منهم على ما كان يبدو في نظرهم حفاظاً على صفاء العقيدة ووحدة الأمة. والحق أن الشهادة لا ناقض لها أبداً ولا هادم. وحتى تلك العقائد التفصيلية الفاسدة لا تبلغ درجة نقضها؛ لأن قوتها لا تقابلها قوة. ومن مظاهر هذه القوة، ما يلي:

١- كونها المدخل إلى الإسلام، فإن صح المدخل وثبت فلا مخرج منه، إلا بالعودة عنها واعتقاد خلافها. وهو معنى الردة التي لا شبهة فيها. ولو لم تكن لا إله إلا الله، عامة الحكم على ما سواها، ما كانت المدخل للإسلام.

٢- كونها معتبرة عند الله يوم القيامة اعتباراً خاصاً، ليس لسواها. حتى إنها تُدخل من لم يعمل خيراً غيرها قط، إلى الجنة. فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: « أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك؛ إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق (**لاحظ هنا أن الصحابي الجليل، لم يسأل عن تفاصيل العقيدة، لأن ذلك كان منكراً عندهم. زد على أنهم كانوا لا يعدلون بلا إله إلا الله شيئاً، أي إنه أمر بديهي عندهم رضي الله عنهم**)؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، على رَغْمِ أنف أبي ذر »[٢١]. والأمور التي قد يُظن أنها منقصة من قول: لا إله إلا الله، ليست محصورة في الزنى والسرقة؛ غير أن حكمها بجانب لا إله إلا الله واحد، وهو عدم النقض.

فإن قلت كما يُقال اليوم: إنما ذلك في غير العقائد. والدليل أن الزنى والسرقة المذكورين ليسا منها. قلنا: لو علمتَ لا إله إلا الله، وما تحيط به من العقائد التي تظنها أنت وأمثالك، من مفسداتها، لم تقل ما قلت. وعِلم هذا على التفصيل لا يكون إلا بالتربية التي ندعو إليها في هذه الأوراق. وهو إن كُشف لغير أهله لم يقبلوه. وإن هم قبلوه أضر بهم ضرراً كبيراً. ونحن إنما أشرنا إليه حتى يُعلم بوجوده فيطلب، فننال إن شاء الله، أجر الدال على الخير. وهذا العلم الذي أشرنا إليه هو الذي كفر السفهاءُ من أجله كبار الأئمة من الصوفية، فاعلم هذا.

---

[٢١] - أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.

٣- ورود الخبر بثقلها، حتى إنها ترجح بالسماوات والأرضين. فقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « والذي نفسي بيده، لو جيء بالسماوات والأرضين؛ وما فيهن، وما بينهن، وما تحتهن، فوضعن في كفة الميزان، ووضعت شهادة أن لا إله إلا الله في الكفة الأخرى لرجحت بهن »[٢٢]. وهذا الثقل الذي رجح بكل الحوادث، التي لا تخرج عنها العلويات والسفليات، هو مظهر إحاطة لا إله إلا الله بجميع الحقائق. بل إذا ظهرت حقيقتها، غابت باقي الحقائق. فلها التقدم في المرتبة، ولها الإحاطة والشمول. فكيف ينقضها ناقض وهو دونها؟ ومعلوم أن لا ناقض إلا وهو يضاهي منقوضه! وهذه الندية المعقولة لا بد منها لإثبات حكم النقض، وإلا فلا.

٤- التنبيه النبوي إلى خطورتها، عندما قتل أسامة بن زيد رضي الله عنه ذاك الذي نطق بها تحت السيف. يقول أسامة رضي الله عنه: « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته. فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقال لا إله إلا الله، وقتلته؟! قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: أفلا شققت على قلبه حتى تعلم أقالها أم لا !»[٢٣] ولو كان موضع يمكن أن لا تعتبر فيه لا إله إلا الله، لكان هذا؛ لأن القرائن في الظاهر تغلب الظن بكون الرجل قالها تقية. ومع ذلك فقد أنكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأمر، لِما يعلمه صلى الله عليه وآله وسلم من عظمة هذه الكلمة. حتى أننا نفهم منه أن الخطأ في العفو عن عدو خير من الخطإ في قتل مسلم، ما دام هناك وجه واحد للحكم بإسلامه.

---

[٢٢] – أخرجه الطبري في جامع البيان (١٥/ ٦٣٨) وقال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٢٦٦) بعد إيراده بإسناده ولفظه: هكذا رواه ابن جرير، ويشهد له حديث البطاقة، والله أعلم. والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[٢٣] – أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين واللفظ لمسلم.

٥- اعتبار سلف الأمة لها، وجعلهم إياها الفاصل بين إسلام المرء وكفره. وهم أقرب منا زماناً إلى النبوة، وأكثر فهماً لمثل هذه الأحكام بسبب تواتر العمل بهذه السنة. ثم يبقى بعد ذلك القول بحسن إسلام المرء أو عدمه.

واعلم أننا لو أردنا الإسهاب في بيان مرتبة لا إله إلا الله، لعجزنا عن ذلك لأن كل ما في الوجود ناطق بذلك. بل إن الوحي كله ما يبين إلا معناها، ولا يقيم إلا مبناها. فما أعظمها من كلمة سعد من وفق لقولها والتلذذ بذكرها، ومشاهدة سرها وذوق حقيقتها، والتحقق بحقها.

والذي لا يعظم هذه الشهادة، بحيث تغطي عنده على كل ما سواها، فهو بعيد من الحق، مخالف للشرع، مغضب للرب أشد الغضب. ولا يفيده أن يدعي الغيرة على الدين، لأن الله ورسوله أغير منه، وهو الذي أثبت هذا الحكم. وتلبيس إبليس على أهل الأهواء لا يخفى عن ذي بصيرة. وإن المَشاهد التي نراها اليوم من تكفير بعض المسلمين لبعض، واستباحة دمائهم، لهي من أكبر المصائب التي نزلت بالأمة. وما أحوج الشباب اليوم إلى الأخذ عن الربانيين الذين يبصّرونهم بمداخل الشيطان اللعين، ويبصرونهم بتداخل الأحكام الذي يقع فيه من لا نور له. ووالله إنه السبيل الأوحد للعودة إلى حال الصحة والاعتدال التي هي علامة الاستواء على الصراط المستقيم. ولولا مخافة الإطالة، والخروج عن مقصد الكتاب، لفضحنا بعض المزالق التي يقع فيها كثير من الناس، وهم يظنون أنهم على صواب في ذلك، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

أما إن قيل: إنْ أخذنا بهذا المبدإ من تعظيم لا إله إلا الله، فلم لا نقبلها من الكتابيين، ونُصرّ على نعتهم بالكفر؟ وما كنا نظن أحداً من المسلمين يقول بهذا، حتى لقينا جماعة منهم، وسمعناهم يؤسسون لمقالتهم وينافحون عنها. وما علموا أن شهادة أن لا إله إلا الله التي

هي مستغرقة للزمان، لها مظهر خاص في كل زمان، وهو الشهادة برسالة نبي ذلك الزمان. فإن جُمع بين الشهادتين اللتين هما في الحقيقة شهادة واحدة، لكن مرة باعتبار الباطن، ومرة باعتبار الظاهر، فهي شهادة مقبولة؛ وإلا فلا. واليهود والنصارى الذين أدركوا زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمنوا به، فلا شك في كفرهم. وقد ورد بذلك الكتاب والسنة. فمن الكتاب، كقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ البينة: [٦]. و « مِن » هنا ليست للتبعيض، وإنما هي للتفصيل. إذ ما من الكفار إلا من هو من أهل الكتاب أو من هو مشرك من الوثنيين. ومن العجب أن نرى بعض كبار الفقهاء من أهل الزمان، يتحفظ من إطلاق صفة الكفر على اليهود والنصارى مع ثبوت ذلك في القرآن، متعلّلاً بأن ذلك ليس من الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، غافلاً عن كون الله أحكم الحاكمين، وهو قد صرح بكفرهم. ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عاملهم معاملة الكفار مما لا يدع مجالاً للشك والريبة. فليس من الفقه أبداً ترك مثل هذه الأمور في الظل، حتى صار المسلمون يعتقدون أن الكتابيين مؤمنون. ولسنا بحاجة هنا إلى استثناء أولئك الذين لم يدركوا زمن خاتم الأنبياء منهم صلى الله عليه وسلم، أو التأكيد على أن كفارهم أعلى مرتبة من المشركين الوثنيين بسبب اعتبار الله أصل الدين عندهم الذي هو الحق.

ومعلوم عند الجميع أن النار دركات متفاوتة، كما أن الجنة درجات متفاوتة أيضاً.

نخلص إلى وجوب نبذ التكفير بين أفراد الأمة، وبين مختلف مذاهبها وفرقها. فالتكفير بدعة كبرى حدثت في الأمة بسبب الانتصار للنفس عند ضعفاء الإيمان الذين جعلوا الدين وقاية لهم عوض أن يكونوا هم وقاية له. ولا شك أن التعصب للمذهب أو للإمام بما يفضي إلى النظر إلى باقي المسلمين باحتقار وعدم مراعاة حرمة، هو من أعظم الآثام. وما رأينا من

حاله تلك أفلح؛ بل لا يزال يزداد جراءة على الله ورسوله والمؤمنين حتى يصير على الأمة أشد من أعدائها المعلنين. ومن كان على هذا، يُخشى عليه سوء العاقبة، إلا أن يتوب الله. وإذا أردت أن تعلم خطورة التكفير، فانظر الوعيد الذي جاء في حق من يكفر فرداً واحداً، وكيف أنه إن لم يكن كذلك عاد التكفير عليه وباء به. هذه عاقبة من يكفر فرداً، فكيف بمن يكفر جماعة أو جماعات من المسلمين، وهو لا يستطيع أن يجزم أن ليس بينهم مؤمن واحد! فيا أخي، الحذر، الحذر ..

أما الذين يتعصبون للأئمة الذين انقلبوا إلى ربهم من أي طائفة كانوا لا يضمنون أن لا يكون أولئك الأئمة خصومهم بين يدي الله يوم القيامة، بسبب ما ينسبونه إليهم، واتخاذهم إياهم تكئة في تسلّطهم على المسلمين بما يؤذيهم. ناهيك عن إيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وهو الرؤوف الرحيم. ومن عمل بهذه القاعدة، أي بالنظر إلى نسبة كل شخص قبل أن يتناوله، تجنب كثيراً من المعاطب وأورثه الله حلة الأدب، فنال المنازل الرفيعة وكان مرضياً.

والعلاج الناجع لهذه الآفة، هو المحبة، محبة الله ورسوله، التي تجعل المرء لا يرى في المسلمين إلا النور. حتى إنه لو رأى قبحاً ظاهراً، استهونه إلى جنب النور الأصلي، ولم يقدح في اعتقاده فيهم. ومن ذاق هذه الحال، علم ما نشير إليه. وإياك أن تظن أن فيما نقول دعوة إلى تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل على العكس من ذلك، فإن المحبة باعثة عليهما، وهذا لا يحتاج إلى دليل عند العقلاء.

وإن من يتجرأ على تكفير المسلمين، بحسب ما بيناه، لا يعتبر في الحقيقة شهادته هو بنفسه، وكفى بهذا دليلاً على سفاهته وكلالة فهمه.

وإن كان أمر جمع شمل الأمة واجباً شرعياً على الدوام، فهو اليوم آكد بسبب ما نراه من تكالب الأمم علينا. ومن لم يرق إلى مستوى إدراك الحكم الشرعي، فالواقع كاف في جعله يتوصل إليه بأدنى ملاحظة؛ فإن لم يكن، فهو ممن ليس أهلاً للخطاب، ولا ممن يعتبرون أسوياء المزاج.

الفَصْلُ الثَّانِي

ربط الأمة بنور النبوة

الأمة بحمد الله دائماً مربوطة بنور النبوة؛ لكن شتان ما بين ارتباط وارتباط. ومراحل الازدهار العام الذي عرفته الأمة بالمقارنة إلى مراحل الانحطاط العام أيضاً، إنما تعود أسبابها إلى ذلك الارتباط ومدى قوته أو ضعفه. فقوة الأمة تستمد من نبيها، والله الممد!

كانت هذه القوة تستمد بكيفية مباشرة في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدنيوية. وصارت تستمد أيضاً بكيفية مباشرة لخاصة الأمة، وبكيفية غير مباشرة لعمومها عن طريق الوارثين.

في مراحل الانحطاط العام للأمة، حدثت أسباب أضعفت ارتباط الأمة بنبيها. من ذلك:

تحكيم الفكر في الإيمان: فصار الناس لا يقبلون ما لا يدركونه بأفهامهم، وظنوا أن العلاقة الوجدانية برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقدح في توحيدهم، خصوصاً وأن ذلك التوحيد صار هو أيضاً قوانين عقدية ألزم بها أئمة المذاهب المختلفة أتباعهم. وبذلك صار بعض التوحيد أوسع من بعض، وبعضه أشد صرامة من بعض، بحسب إدراك الإمام المؤسس أو الأئمة المتعاقبين على المذهب. فبعض المذاهب، الكفر والشرك عندها أقرب إلى المرء من التوحيد. وكأن الشرك هو الأصل والتوحيد هو الطارئ بعكس ما هو الأمر عليه، وبعكس ما تقتضيه الفطرة الإنسانية. فالمرء لا يقع في الكفر أو الشرك إلا إذا انطمست

بصيرته واسودت زجاجته؛ أما من سواه ممن عرضت له الشبه والشوائب فلا يخرج أبداً من دائرة الإسلام كما أوضحنا في الفصل السابق، وإن ضعف إيمانه أو اعتقد خلاف الحق في مسألة أو في مسائل تفصيلية.

وبدعوى تحقيق التوحيد التي صارت أصواتها تتعالى عبر الأزمان، صار الشك أصلاً في الدين عوض أن يكون الأصل التصديق. وبعجز العامة عن تبيّن حقيقة الأمر، صاروا يحافظون على بعض ظاهرٍ من دين، مع إفراغ الباطن من أسباب استنزال الرحمات الخاصة من الله تعالى. وبدأوا نتيجة لذلك يتغربون عن نبيهم. وصاروا يميزون بين معاملته صلى الله عليه وآله وسلم حياً وميتاً. وما هو إلا انتقال من دار إلى دار. وكيف ينقطع شيء عنه صلى الله عليه وآله وسلم ومنه (من نوره) ظهر كل شيء؟! علم ذلك من علمه وجهله من جهله. وصار بعضهم يقول إنما هو القرآن، فما فهمنا منه بعقولنا عملنا به، وما تعارض من السنة مع القرآن بحسب فهمنا تركناه؛ وما لم تقبله عقولنا وتعارض عندها مع مسلماتها رددنا تأويله إليها. فعادوا إلى نفوسهم وظلمتها، وصاروا يمشون في ليل بعد أن كان سلفهم يمشي في ضحى.

ومن أثر تلك الظلمة، زادت القلوب تمسكاً بالدنيا لوجود المناسبة. فصار الفقه في الدنيا أكبر من الفقه في الآخرة، وصارت معرفة طرق الأرض أقوى من معرفة طرق السماء (السلوك). بل حتى علماء الأمة (الفقهاء بالاصطلاح) صاروا لا يكادون يتميزون عن العامة في ذلك بسبب ارتباطهم بالتراث الفقهي عبر إدراكهم الخاص، من دون ارتباط يذكر بنور النبوة مباشرٍ؛ فتاهوا إلا قليلا منهم في الأقوال المختلفة مع عدم ضبط لأسباب الاختلاف، ورجحوا بظنهم لا عن بصيرة، فصاروا هم الآخرون من الحجب التي بين العامة ونور النبوة. وحدثت الوساطة العقدية لا الفقهية/ التفقيهية التي هي دائماً ضرورية.

زد على ذلك كله ما تعرضت له الأمة من مسخ على يد المستعمر الكافر، الذي جهد في خلط بعضٍ من عقائده وأفكاره بعقائد المسلمين، وبعض أعماله بأعمال المسلمين، وبعض عاداته بعادات المسلمين؛ منتهجاً في ذلك أسلوب التدرج الذي يجعل الأمة تتغافل عن قليله في البداية مستهينة به أو جاهلة؛ جاعلا إياها تغرق في المتناقضات فيما بعد ذلك.

لكن كيف الاتصال بنور النبوة وسط هذا الخضم؟

أولا: الالتزام بمحكم الكتاب و السنة دون تنطع.

ثانيا: التعلق وجدانياً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه الواسطة بين الله وعباده. ولا سبيل إلى رفع هذه الواسطة مع الإبقاء على أصل الإيمان. أما قول أولئك المحرومين بأن ذلك شرك؛ فاعلم أن كل أحد يمكن أن يدل على شرك إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وما ذلك إلا للجمعية التي له والتي لا يشاركه فيها مخلوق على الإطلاق. فهو المخلوق (نعني حقيقته صلى الله عليه وآله وسلم) الذي ليس بينه وبين الله واسطة. فهو دال الخلق أجمعين على الله. ومعلوم عند المحققين أن كل أحد إنما يدعو إلى الله على قدره ومبلغ مرتبته. فإن كان هو صلى الله عليه وآله وسلم لا يدانيه أحد، فإن دلالته على الله لا تماثلها دلالة. فكيف يوجد للشرك مدخل ههنا؟!

بل إن كبار الأولياء ومنهم الأنبياء يطمعون في مشاهدة الحق في مرآته صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكمل لهم العلم وتكمل لهم المشاهدة. فمن لم يستطع الاتصال به صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، فليبحث عمن له ذلك الاتصال، وليكتف بمباشرة نوره صلى الله عليه وآله وسلم في مرآة ذلك التابع الرباني؛ لأن نوره من سراجه صلى الله عليه وآله وسلم.

لا يفهم مما نقوله بالنسبة إلى عامة الأمة الذين لا يصحبون الربانيين أننا نخرجهم من الرحمة المخصوصة بها؛ لكن نقول بحرمانهم إلا من شاء الله من الرحمة الخاصة التي تجعل

الدين يثمر فيهم كما أثمر في الصحابة رضي الله عنهم تلك العلوم اللدنية وتلك الأخلاق السنية.

الأمة اليوم في محنة كبيرة، لا مخرج لها منها إلا التفاف المسلمين عامة حول ربانييهم، حتى يأتلف الجسد (جسد الأمة) وتتصل الأعضاء، ويرتفع خلاف التعارض وإن بقي اختلاف الثراء.

الفصل الثالث

عدم التقيد بالمذاهب

إن عقيدة الإسلام مطلقة وشريعته واسعة. ولولا ذلك ما كان خاتم الشرائع السابقة ولا كان مهيمناً عليها بحقيقته: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ المائدة:[٤٨]. والمذاهب العقدية على الخصوص: كالتسنّن والتشيّع والتسلّف والتصوّف، إنما هي تقييد. ومن حيث كونها تقييداً فهي جزئية. فإن كان في وقت مضى كل جزء من الأمة مختصاً بجزء من الدين (العقيدة) بحسب ما يغلب عليه؛ فإن الأمة اليوم في زمن العولمة مطالبة بالعودة إلى أصل الدين الذي هو الإطلاق. ولا تمكننا العودة إلى الإطلاق إلا بتجاوز المذاهب. ولا يمكننا تجاوز المذاهب إلا بعدم الالتفات إلى الفقهاء المقلدين الذين يرون أحياناً أن خروج المرء عن المذهب خروج عن الملة.

والجزئية التي تحدثنا عنها تؤدي بنا إلى القول بكون كل مذهب على بعض الحق. نعم، قد يتفاوت ذلك البعض من مذهب إلى مذهب؛ لكن لا يمكننا القول بأن مذهباً ما على الحق المطلق؛ لأن ذلك يؤدي بنا إلى العصبية المذهبية التي نفر منها. وإن ما نقوله ليس مبنياً على التحليل فقط، بل الواقع يشهد على ذلك.

فأهل السنة والجماعة: ينقصهم (في عمومهم لا في خصوصهم) بعض الموالاة لآل البيت. فإنه قد جاء في القرآن الكريم: ﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ الشورى:

[٢٣]. وفضل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الأمة لا ينكره أحد، وقيام الأمة بهذا الصنف من الشكر الذي ورد بالحض عليه القرآن مؤيداً بالسنة من آكد الأعمال. أما ما نراه اليوم من إعراض عن آل البيت وتنكر لهم، واعتماد على النفس في الدين مؤيدة بالإيديولوجيات الدخيلة، فإنه ليس من السنة ولا الجماعة في شيء. بل هو من البدع المستحدثة المذمومة. فإن قال قائل: كيف نتيقن من صحة نسب آل البيت اليوم مع مرور كل هذا الزمان ومع اختلاط الناس بالمصاهرة إن سلمت الأنساب، ومع عدم الضبط عند المنتسبين أحياناً، ومع ادعاء النسب أحياناً أخرى؟ قلنا: إن ذلك لا يهم بالدرجة الأولى. فإنك إن أخطأت في عشرة (مع المبالغة) فقد تصيب في واحد. وذلك الواحد هو المراد هنا. ثم قد يقال: قد نجد من ينتسب إلى آل البيت، مقيماً على المعصية ونحن مأمورون بالإعراض عن مثل ذلك إلا ما يكون من قبيل النصيحة. قلنا: هذا لا يتعارض مع ذاك. انصح ما شئت، ولا تطع في معصية، ثم ارع نسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدر المستطاع لتجمع أطراف الخير. ولا تسارع إلى الذم والتنقيص، فإن ذلك من أوصاف النفس لا من الدين. وإياك أن تظن أن من وصل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في رحمه أنه لا يكافأ من قبله، فتجمع الجهل إلى سوء الظن فتكون من الخاسرين.

وعلى أهل « السنة والجماعة » أن لا يغفلوا الباطن – باطنهم – بالرعاية والإصلاح، وباطن الدين بالاستكشاف (العلم). فإن ذلك الإغفال من البدع أيضاً التي حدثت في الأمة بسبب ميل القلوب إلى الدنيا.

أما الشيعة: فعليهم التقليل من التعصب لآل البيت عما هم عليه (في عمومهم لا في خصوصهم) لأن ذلك قد زاد عن حده وصار من الحجب عن الحق. نعم، قد أصاب آل البيت بلاء عظيم في أزمان مختلفة، كان استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وتشريد آل بيته

من أكبرها. ولا يسع مسلماً، سليم العقيدة عند ذكر ذلك إلا أن يتألم ويتعجب ممن أقدم على تلك الجريمة كيف كانت جراءته على الله! ويتعجب كيف يمكن أن يرجو شفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتّل ذريته! لكن مع ذلك لا ينبغي أن نؤسس إيديولوجيا على ذلك ونجعلها محور الدين. فإن الدين إنما شرع ليدل على الله لا على المخلوقين وإن كانوا معظمين. ألا ترى إلى الله يقول مخاطباً عباده: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ آل عمران: [١٤٤]. هذا في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو أصل آل البيت، وأصل كل شرف وكرامة. وكأن الله يقول بذلك: هل تنقطعون عني بسبب مقتل نبيكم أو موته؟ فهل كان مقصدكم هو أم أنا؟

فإن ظننت أن في ما نقول تعارضاً مع ما سبق من وجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاتصال بنوره، فاعلم أن لا تعارض ولا تناقض؛ بل إن للكلام وجوهاً ينبغي أن تراعى. وأصل ذلك اختلاف الحضرات، فافهم يرحمك الله. وثق أن من اشتغل بالله لم يسقط فيما ذكر من الغلو. فإن الحسين عليه السلام ومن تبعه ما نقص من قدره ما أصابه، بل زاد. ونحن إن حققنا صلتنا بالله على ما يرضى فإن ذلك سيرضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (و لن يتحقق ذلك إلا بواسطته) عنا، يرضي كل المؤمنين وعلى رأسهم آل البيت. فما ينبغي أن نخلط بين المراتب!

ثم إن عقيدة الشيعة الإمامية، ما ينبغي لهم أن يلزموا بها غيرهم من المسلمين إن سلمناها لهم. فإن ذلك لو كان من أصول الدين لجاء صريحاً في القرآن أو في السنة. أما اللجوء إلى التأويل البعيد لنصرة إيديولوجيا مبتدعة فما نرضاه لأحد من المسلمين؛ فكيف بطائفة عظيمة من المسلمين نراها على كثير من الحق إن شاء الله تعالى.

أما السلفية (الوهّابية)، فإننا نغبطهم على تمسكهم بالظاهر، لو وسّعوا صدورهم لحسن الظن بباقي المسلمين، وعلموا أن الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، أولى بالغيرة على دينه. فهم وإن غلب عندهم أفضلية ما هم عليه، ما كان ينبغي أن يتطاولوا على أهل لا إله إلا الله، فينسبون هذا إلى الكفر وذاك إلى الشرك. ذلك أن الشرك لا يعلمه إلا من علم التوحيد، فكل ما ليس بتوحيد عندئذ فهو شرك. أما التضييق على المسلمين بدعوى سد الذرائع أو بمجرد سوء الظن، فإنا لا نرضاه لرجال نحسبهم مجتهدين مخطئين، يبتغون رضى الله تعالى. ومن نظر إلى عبوديته في نفسه، كيف يجرؤ على تصنيف باقي العباد والحكم عليهم بالهداية أو الضلال؛ وهو لا يدري حكم الله فيه على وجه اليقين!

أما المتصوفة (دائماً نميز بين الصوفية والمتصوفة)، فإنهم يغفلون عن حقوق المسلمين الذين لا يشاطرونهم عقائدهم ولا يقرون بتعظيم شيوخهم؛ وينسون أن أولئك المسلمين ينتسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ونسبته صلى الله عليه وآله وسلم أولى في الاعتبار من المشايخ. نعم، ما كان أجدر الناس بتعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بتوقير المشايخ، لكن الواقع كما ترى. وإن لم يعرف الناس قدر الشيوخ، فعلى من ينتسب إلى الشيوخ أن يعرف قدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باحترام كل المسلمين. أما ما سوى ذلك، فلا يدخل في نطاق التكاليف التي يراعيها المرء في نفسه، بل تدخل في معاملة الله لعباده أحسنوا أم أساءوا.

فإذا أرادت الأمة استرجاع وحدتها فلا بد لكل فريق أن يتخلص مما يؤذي الآخرين بالضرورة. بل على المسلمين الذين تنبهوا لخطورة هذا الأمر حيثما كانوا، أن يكونوا مسلحين فقط بالمعنى الكلي للإسلام إن استطاعوا، أو بأي معنى جزئي لكن منسوب إلى الأصل نسبة

فرع إلى أصله؛ أو عليهم أن يكونوا في الآن نفسه سنة شيعة سلفية صوفية إن وفقوا. فما أحوجنا إلى هذا!

نعم، ليس الأمر سهلاً على كل أحد. وما كل أحد له من العلم ما يمكنه من تجاوز العصبيات، لكن تياراً في الأمة تلك صفاته مهما قل عدده، لا بد هو موحد لباقي الأطراف ولو بعد حين. وسيكون كالخميرة التي يتأسس عليها وجود الأمة في زماننا وفي الأزمنة التي تليه. فليجهد المرء أن يكون منهم حتى ينال هذا السبق عند الله، جعلنا الله من أهله.

ولو تتبعنا التمزق المذهبي في الأمة عبر التاريخ، لوجدنا سببه الرئيس سياسياً؛ فإما ترسخ المذهب بدعم من الحكام، أو لمعارضتهم. ومعلوم أنه يصعب المحافظة على الاعتدال في الخصومات السياسية التي تدخلها حمية الجاهلية وحب غلبة الخصم. بل إن من الحكام من جعل العصبية للمذهب الفقهي أيضاً ركيزة لحكمه. ولئن كان ذلك مغتفراً في أزمنة ماضية، بل مستحباً في سبيل المحافظة على وحدة الأقاليم المختلفة، فإنه قد أصبح مضراً في عصرنا الذي سهل فيه الاتصال ووجبت فيه مراعاة الوحدة الكبرى للأمة وتقديمها على الوحدة الجزئية للأقاليم (الأقطار)؛ لأن الغاية في النهاية هي تجاوز القطرية أيضاً التي أصبحت عندنا علامة من علامات التخلف الذي ينبغي التخلص منه.

الفصل الرابع

القضاء على ما يخالف الأصول

جاء في القرآن الكريم: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران: [١١٠]. يفهم كثير من الناس خيرية الأمة مشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله. ونحن نرى الخيرية حاصلة للأمة بمجرد نسبتها إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما بينا ذلك غير ما مرة. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، نراها ثمرات للخيرية لا شروطاً لها . وإن كان معنى الشرط أكثر موافقة للظاهر ومراعاة للتكليف. هذا لا يخالف ما نصت عليه الآية: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: [١٤٣]، وما جاء في سبب نزولها وما ذكره المفسرون فيها. فإن المعنيين لا يتناقضان بل كل منهما متعلق بوجه، كما بينا ذلك في غير هذا الموضع.

ومن تأمل اليوم حال أهل الأرض، ظهرت له خيرية هذه الأمة، وظهر له أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر في هذه الظلمات الممتدة شرقاً وغرباً. وإن كنا نرى أن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الآن في حدوده الدنيا، ونرجو أن يتحقق ذلك على الوجه الأكمل إن شاء الله حتى يعم الخير أهل الأرض. وذلك أن التكليف يقع على العاقل، والأمم الكافرة قد أخبر الله عنها أنها لا تعقل. فافهم.

وقبل أن تأمر أمتنا غيرها بالمعروف وتنهاه عن المنكر، عليها أن تحقق ذلك في نفسها. وكيف تحقق ذلك في نفسها وهي تعاني من رواسب الجاهلية لديها، ومن تسرب الضلالات الكفرية إليها؟! لذلك وجب علينا أن نرصد مواطن الاختلال عندنا ونعمل على إصلاحها. ومن ذلك:

١- **تحقيق العبودية لله**: ... تؤمنون بالله ... وذلك يقتضي إعلاء دينه وتحكيم شرعه، والقضاء على مظاهر الجاهلية من تعظيم العباد بعضهم بعضاً، التعظيم الذي لا يسير في سياق الدين. فإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نهانا عن التشبه بالأعاجم في ذلك: « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضاً »[٢٤]، فإن الأعاجم اليوم أحسن حالاً منا. فلنراجع أنفسنا!

٢- **أمتنا أمة جد لا أمة هزل**: من كان حاملاً لشرع إلهي خاتم، مستعداً للقاء الله يوم العرض، مؤمناً بالجنة والنار، كيف يمضي وقته في التفاهات وسفاسف الأمور كالاشتغال بالفنانين وتتبع أخبارهم، والاطلاع على أحدث الأغاني والتباري فيها، وإمضاء الساعات في تتبع أنواع الألعاب وتتبع أخبار الكرات، وملء القلب موالاة لناد ومعاداة لغيره، مع إهدار المال والعقل في ذلك دون التفات إلى واجب أو ضرورة.

فإن من كانت هذه حاله يصعب أن ترى فيه الخيرية السابق ذكرها. وهذه الحال التي يترفع عنها عقلاء الصبيان، كيف يقع فيها مئات الملايين من أبناء الأمة، ويعدون ذلك من علامات مواكبة العصر والانفتاح و ... إلى غير ذلك من الترهات؟!

---

[٢٤] – أخرجه أبو داود في سننه عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوكئاً على عصا، فقمنا إليه، فقال: لا تقوموا ... ».

أما الجهود الدولية في تنظيم المباريات والمسابقات وإنفاق الأموال الطائلة في ذلك، مع تغطية إعلامية مواكبة لكل ذلك، وجهود جحافل من الصحافيين والمتتبعين، فقد ينطلي على الحمقى أن ذلك من دلالة القيمة التي لذلك. لكن، أنسينا أن الشياطين موجودة على الأرض؟ ...أنسينا أنها تعمل لإطفاء نور الله، وإن كانت لن تبلغ ذلك؟ ...أنسينا أن المفلس (الذي ينتظر جهنم ولا رجاء له في جنة بسبب كفره وإصراره) ليس لديه شيء يخسره، وأن الذي ينبغي أن يتفقد نفسه ويخاف من ذهاب رأس ماله هو من جعله الله وكيلاً على الخير في الأرض؟ وليس ذلك إلا المسلم.

٣- **وضع الآخرة في الاعتبار**: فجميع أحوال الأمة وأعمالها ينبغي أن تعرض على الأصل الشرعي، فما وافق أمضيناه وقويناه؛ وما خالف نبذناه واجتنبناه. وإن مما أضعف الأمة في أزمنة الانحطاط، تقليد الكافرين في النظر. والكفار، بسبب انطماس بصائرهم، معلوم أنهم لا يعتبرون إلا الدنيا، فتجدهم إن تحدثوا عن نفع الإنسان، لا يتجاوزون « السلام » بحسب إدراكهم، و« التنمية » التي توفر الحاجات البدنية، وحقوق الإنسان التي تضمن التمتع بالدنيا إلى أقصى ما يمكن؛ وإلا عدوا أنفسهم أشقياء محرومين. وفي سبيل ذلك يقاتلون ويقتلون. أما المؤمن فينبغي أن يضيف اعتبار الآخرة، الجنة والنار والوقوف بين يدي الواحد القهار. فما اتسق مع هذا الاعتبار من أمور الدنيا أمضاه، وما تعارض أهمله. وبهذا يكون: من جهة موافقاً للحق، ومن جهة أخرى متمكناً من تعديل توجهاته الدنيوية وتصحيح ترتيب أولوياته على ضوء بوصلة الإيمان.

ومن أجل كل هذا، وجب على الفرد والجماعة، إعادة تقييم لجميع الأمور، وترك مقولات الإصلاح السياسي والاقتصادي المستوردة من الأمم الكافرة، التي لا تليق إلا

بالبهائم. وهذا الذي دعونا إليه، هو ما يجب على الفقه المتجدد تناوله حتى تظهر معالم الدين الحي المتجدد من تحت ركام التراث.

٤- **الحفاظ على هيمنة مبدإ الرحمة:** الرحمة صفة إلهية، بمقتضاها خلق الخلق، وحفظ عليهم وجودهم، وأرسل إليهم الرسل عليهم السلام وهداهم. وجعل سبحانه الرحمة أساساً تدور عليه الشرائع.

لكن الرحمة لها شقان: كثيراً ما لا يؤخذان بعين الاعتبار معاً. والكمال في الجمع بينهما.

كل إنسان يعلم رحمة الموافقة، لكن قليلاً من يعلم رحمة المخالفة. ولن نعود إلى أصل ذلك في الحقائق التي قد يعسر على كثير من الناس إدراكها. وبما أننا في هذا الجزء من الكتاب، نعرض للتفاصيل العملية لتكميل الأمة، فإننا سنمر مباشرة إلى مظهر هذين الصنفين من الرحمة في التشريع. فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. قالوا يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه »[٢٥]. فنصرة المظلوم من الرحمة المعلومة لدى العموم، لكن رحمة الظالم التي هي من كمال التشريع، بينها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلها هي ردع الظالم عن ظلمه. وتأمل كيف أن العقول كانت ستحجب عن هذا الشق من الرحمة في هذا الأمر لولا نور النبوة. فلله الشكر. وسبب انحجاب الناس عن ذلك، هو اعتبار عدم موافقة الظالم في العاجل وإغفال انتفاعه بردعه عن الظلم في الآجل. ومن هذا الصنف الثاني من الرحمة، وجب على الأمة القيام في وجه الظالمين والضرب على أيدي السارقين، وفي مقدمتهم سارقو المال العام. بل ومن هذه الرحمة وجب جهاد الكافرين والمنافقين والغلظة عليهم. ذلك أنك

[٢٥] – أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه.

إن سكتَّ عن كفر الكافر، فإنك تكون بسكوتك ذاك قد أقررته عليه، و أعنته؛ وفي ذلك إضرار به. والمؤمن ينفع ولا يضر. نعلم أن هذا يخالف ما يدعو إليه من لا يفقه من أدعياء الفقه في زماننا. وذلك لأنهم محجوبون عن روح الأحكام بالإضافة إلى كونهم في موقع ضعف في مقابل الخصم الذي حاصرهم بتلفيقاته الفكرية الفلسفية الديموقراطية. أما نحن فلا يهمنا ما يقول عنا فقهاؤنا، ولا ما يقوله خصومنا، بقدر ما يهمنا أن نجلي الحق وندعو إليه. وإن تساءلت عن مظهر الرحمة التي قد تصيب الكافر من « أخيه » المؤمن، فاعلم أنها قد تكون الهداية إلى الإسلام إن هو أقبل عليه يتعرفه ولو بطريق المقارنة إلى غيره من الأديان. وإن هو أصر ولم يقبل بحكم الإسلام ودفع الجزية التأديبية، فسيكون مآله القتل الذي هو أدنى ما يصيبه من الرحمة بتقصير عمره في الكفر وإلحاقه بالبرزخ. فقد ورد في الحديث أن رجلاً، قال: يا رسول الله، أي الناس خير؟ قال: من طال عمره وحسن عمله. قال: فأي الناس شر؟ قال: من طال عمره وساء عمله »[٢٦]. وبين خير الناس وشرهم درجتا من قصر عمره وحسن عمله، ومن قصر عمره وساء عمله. وهذه الأخيرة هي نصيب الكافر المقتول.

وأما ما نراه اليوم من دعوة إلى تقارب الأديان (الكتابية)، فظاهره حق وباطنه باطل. الحق فيه هو الإبقاء على جسور التواصل من أجل التعايش على هذه الأرض التي ابتلينا فيها بعضنا ببعض، وهذا من صميم الدين الكامل إن نحن التزمنا أحكامه. لأن الدين بهذا المعنى قد وفر لنا الحلول الصائبة لكل المشكلات والوضعيات مهما كانت مركبة؛ وهذه منها. وأما الباطل الذي فيه، فهو خيانة الكافرين الذين هم إخوتنا في الإنسانية، بإقرارهم على الكفر. زد على ذلك ما أصبح يدخل في معتقدات العامة، من كون أولئك الكافرين مؤمنين؛ وهو أمر خطير يخالف الناس فيه الأصول والفروع؛ ويذيب الأمة في سواها من الأمم فلا يعود لها

[٢٦] – أخرجه الترمذي واللفظ له وأحمد في مسنده عن نفيع بن الحارث رضي الله عنه.

وجود. لذلك، وجب تبيين أحكام الله في هذا الأمر وغيره دون خوف أو حياء، حتى نستيقظ من هذه النومة يقظة حقيقية لا في منام.

٥ - **الخروج إلى الأفعال**: ذلك أننا تعودنا طوال قرون عدم مجاوزة الأقوال، حتى أصبحت تلك سمتنا، وبها صرنا نعرف. وبقولنا هذا، فإننا لا ندعو إلى سطحية العمل التي نراها اليوم تشوب العمل الإسلامي؛ بل ندعو إلى عمل مؤسس على رؤية واضحة موافقة للشرع، مع يقين باعث على القوة فيه حتى يبلغ العمل غايته، بتغييب لأهواء النفوس التي تنجس كل عمل خالطته. وبالتالي تستدعي الخيبة كما يستدعي السبب المسبب.

إننا نعاني اليوم في العالم من تنميط للعمل الإسلامي، وحصره في صنف لا يمثله على الكمال. وسواء أكان ذلك عن عمد من المصنفين أم عن اتفاق، فلا شك أن ذلك مما يضر كثيراً بالأمة، بل بالإنسانية جمعاء. ومن الأسباب المعينة على ذلك فينا، قلة العلم بعمق الدين. فالأمة صارت بلسان حالها تقول: إن هذا الدين سطحي. وصار علماؤها - على التخصيص أولئك الذين يحتلون مكانة مرموقة في أجهزة الإعلام قد لا تتوافق مع مكانتهم العلمية الحقيقية - ينكرون عمق الدين لمجرد أنهم ليسوا من أهله. وهم بهذا قد نسخوا الشرع المحمدي وعدلوه. أليست هذه من صفات المضلين الذين حكى الله عنهم من الأمم السابقة؟ ألا يخاف المرء على نفسه أن يكتب عند الله من أئمة الضلال؟ ألا يعلم هؤلاء أن في الأمة من هو أعلم منهم، وإن لم يكن في مثل شهرتهم؟ أصار الدين بـ « استطلاع الرأي » في زماننا؟ واستطلاع رأي من...؟ رأي المنقطعين إلى الله بكليتهم، العدول في أحكامهم، أم رأي من يعتقد من المسلمين أن الإسلام لم يعد صالحاً لزماننا؟ نعوذ بالله من ذلك ونستغفره لحكايته!

وفي الحصيلة، هل علماؤنا يخدمون الأمة بالأسباب الموصلة إلى ذلك؛ أم هم يتوهمون خدمتها وفي الحقيقة هم يخدمون أعداءها بتسطيح الدين وحصره في ظاهر لم يوفَ حقه من العناية؟

وإن شئت أن ندلل على ما نقول، فأمامنا الواقع. وقارن بين قلة من العلماء في عصور مضت لا زال أثرها ماضياً في الأمة إلى اليوم، مع كثرة منهم (من حيث الاصطلاح لا من حيث الحقيقة) لا يكاد يبين لها أثر (نعني الأثر البناء لا المثبط).

لسنا اليوم في حاجة إلى من يبين الحلال من الحرام بالدرجة الأولى، بل نحن في حاجة إلى من يعود بنا إلى الله! فإذا عدنا، حرصنا على موافقة أحكامه سبحانه. نحن في حاجة إلى من يزيل الشوائب عن إيمان المؤمنين، حتى يثمر عملاً صالحاً وأخلاقاً كريمة. نحن في حاجة إلى من يدل الإنسان على عبوديته ويشفيه من آثار ربوبية نفسه بانتزاع أصولها. نحن في حاجة إلى من هو صحيح العلم، لا إلى من هو سليم اللغة فصيح اللسان. نحن في حاجة إلى وارثي النبوة نوراً لا كلاماً يستعرض لسبق المنافسين. نحن في حاجة إلى من يُخرج من الظلمات، كل الظلمات، إلى النور بإذن ربه. ثُم بعد ذلك نعمل ... العمل الصالح، المقرب إلى الله، المرهب لأعدائه. عملاً معتبراً عند الله ثم عند العباد. عملاً مرشّداً للطاقة محسناً صرفها، كي تتوزع على كل جوانب الخير.

ثم من الأسباب التي تنبغي معالجتها في أنفسنا، تعجل الغلبة، وحب القهر للعباد. فهي من الصفات المبعدة عن الحق. وقد كان سلفنا عندما يريدون ذلك، إنما يريدونه لله، ومن أجل إعلاء كلمته لا ليصيروا سادة الناس. كانوا يعملون بالله (تحققاً أو باتباع الحكم الشرعي) وله سبحانه. ولو عرضت عليهم نصرة دين الله مع تلف أنفسهم وأموالهم لرحبوا بذلك. مثل هؤلاء هم من نحتاج إليهم اليوم ....

الفصل الخامس

العودة إلى التربية المحمدية

إن التربية هي الأساس الذي تنبني عليه الأمة. وإذا نظرنا إلى الفساد الذي تقوّى في أمتنا، وتتبعنا دبيبه فيها، على الخصوص منذ فترة الاستعمار؛ لوجدناه انطلق من التربية التي اتخذت من المؤسسات التعليمية، على الطراز الغربي، ميداناً لها. نعم، إن العلوم الكونية التي كانت تعلّم فيها، وفي ربيبتها اليوم، نافعة؛ و لا ننكر أثرها في دنيانا؛ لكن، ماذا كان يصاحب تلك العلوم؟ و في أي وعاء قدمت؟

١- تم بكيفية أو بأخرى، ربط « التخلف » الذي كانت تعاني منه الأمة لأسباب معروفة، بالدين. ذلك الربط كان في البداية غير سافر، ريثما يتمكن من النفوس ويتغلغل في الأذهان.

٢- لم يكن تعليم المرأة الذي هو من صلب تديننا، مستوجباً لسفورها، لو لم تكن الغاية تفكيك المجتمع والأسرة.

٣- الأسس التربوية الفلسفية والنفسية، التي انبنى عليها التعليم منذئذ لم تكن متيقَّنة الصواب، بحيث أن بعضها تم التراجع عنه في بلاده الأصلية بسبب ظهور بطلانه أو غلبة الشك فيه؛ بينما يستمر عندنا نحن بعد ذلك عقوداً دون مراعاة لآثاره الضارة. وهذا ما يثبت صحة تبييت النية من الخارج في البداية، ومن الداخل فيما بعد.

٤- تم تغييب الأسس التربوية الإسلامية شيئاً فشيئاً، دون الإشعار بذلك في الظاهر. من ذلك:

- تقليص حصص التربية الإسلامية بالتدريج، وإحلال العادات الغربية مكان العادات الإسلامية فيما يتعلق بالهيئة والآداب العامة على الخصوص.

- تثبيت الشعور بالدونية في النفوس. في زمن المستعمر، بسبب العصبية العنصرية، وفي زمن ما بعد الاستعمار (بتجوز) بسبب الاستبداد الذي هو عنصرية سياسية.

أدت التربية الفاسدة، المرتكزة على أسس فاسدة، إلى فساد في الأمة وإفساد. والفساد إن تمكن من النفوس، قد يصبح سليقة وسلوكاً عادياً. ويصبح الإفساد موافقة للطبع وملاءمة للغرض، فيزداد بذلك استشراء ..

ومن أخطر الفساد، ذلك الذي يقدم نفسه في قالب فكري (إيديولوجي) مقنع، أو معضد لأصحاب العمه وفاقدي البصيرة. فيصير منظومة فسادية، لها مؤسساتها وملحقاتها وتشعباتها المخترقة لكل مكونات المجتمع.

وإن أردت أن تتحقق مما أسلفنا، فخذ التيارات الشائعة أياً كانت سياسية أم اجتماعية، وستجد أن أغلب الذين يتبنونها، بل ويدافعون عنها ويخاصمون، لا يفعلون ذلك إلا لمجرد الموافقة. ولتلقيها بالتسليم بسبب ترسُّخها عبر المسار التربوي الطويل.

وإنك إن حاولت خلخلتها، فستواجَه بعنف، قد لا يكون عنفاً مادياً في البداية، ولكن قد يصير إليه.

نخلص إلى أن الفساد أصبح لصيقاً بمجتمعاتنا. وأنت عندما تدعو إلى الإقلاع عنه، فكأنما تدعو إلى بتر جزء من أجزاء هذه المجتمعات. ولا يغرنك التغاضي الظاهر، أو التسليم المموه، فتظن أن الناس يسهل عليهم الاستجابة إلى ما تدعوهم إليه! بل قد يصل الأمر في النهاية إلى تسليمك للعدو (الداخلي أو الخارجي) بسهولة، بل بارتياح. وقد يهزأ منك العامة

في أدنى فرصة يمكن أن تمثل ذريعة، بعد أن كانوا لا يجرؤون على مواجهتك ودحض مزاعمك ..

قد وقع هذا في تاريخنا مراراً. ومن لا علم له بحقيقة النفس البشرية، يعجب من حدوث ذلك ويستعظمه. وقد يصيبه باليأس والشك في الآخرين. فيصبح هو الآخر ضحية غير مباشرة من ضحايا الفساد، وينضاف إلى النفوس التي ينبغي أن تطلب الشفاء.

هذا هو سبب ما نعانيه اليوم من نفاق في الخطاب، ومن مداهنة في الاستجابة!

خذ مثلاً على ذلك، كلام العلماء المنطوق والمكتوب؛ ومواعظ الواعظين، على مدى عقود. فإنك ستقول: ما بقي بعد هذا البيان بيان! وانظر إلى استجابة الناس لذلك، فإنك ستجد المتتبعين غير قليلين، والمتعصبين لفلان أو لآخر في طرحه غير غائبين. وقارن بعد ذلك بالنتائج في الواقع المحسوس، فستجدها لا تكاد تذكر، عدا بعض المظاهر السطحية التي لا تلامس القلوب.

نقول هذا حتى لا يظن طالب الإصلاح أنه يكفيه أن يقول للفاسد: كن صالحاً، فينصلح. إلا أن يكون الآمر من أصحاب « كن ».

إذا كانت نتيجة التربية عندنا فساداً، وإذا كان الإصلاح بغير السهولة التي يظنها الناس، فما الحل؟

الحل هو التربية على الإسلام، إن لم نتمكن من تعميمها في البداية، فلا بد أن تنطلق من دوائر ضيقة تتوفر فيها خصائص منها:

١- موافقة هذه التربية لأحكام الله. فهي ترفع من رفعه الله، وتخفض من خفضه الله، بحسب الظاهر والباطن.

٢- مسها لباطن الإنسان وظاهره. فالباطن عندنا هو الأساس بعكس ما هي عليه الحال اليوم. حيث الناس يزينون ظواهرهم ويفاخرون بعضهم بها؛ بينما منهم من يحمل مزبلة بين جوانحه ولا يأبه.

٣- جعل معاملة الله هي المحور.

٤- المساواة بين الناس كلهم في العبودية، لا في التحقق بها.

٥- التعاون على البر والتقوى، والتآمر بالمعروف مع التناهي عن المنكر. كل حسب مرتبته.

٦- توقير الكبير مرتبة وسناً، والرحمة بالصغير.

٧- التواضع في الأرض في غير هنة، وخفض الجناح للمؤمنين والذلة عليهم.

٨- القوة في الحق، من غير صَلَف ولا قِحة.

٩- الأدب. كل حسب مرتبته.

١٠- تقديم الدين والآخرة في الاعتبار على الدنيا، عملاً لا قولاً.

١١- العمل من أجل صلاح الفرد والأمة.

١٢- التحصن ضد الشوائب والشبه.

١٣- التفقه في الدين، شريعة وطريقة وحقيقة، بحسب الاستعداد.

١٤- مخالفة النفس، من غير معصية.

١٥- حسن السياسة في التربية، واجتناب المشقة إلا فيما لا بد منه.

١٦- عدم التقنيط من رحمة الله، وتسهيل التوبة على العباد، مهما بلغت آثامهم.

١٧- الرحمة للأمة جمعاء وخصوصاً للمسرفين على أنفسهم.

١٨- استنقاذ العباد من براثن الشياطين بكل الوسائل المشروعة، والتراخي في المحاسبة والتقويم، بحسب مقتضى الحال والعلم.

١٩- توسيع دائرة الخير بكل الوسائل المشروعة.

٢٠- اجتناب التماوت والتظاهر بالخشوع.

٢١- إظهار الفرح والانبساط في محلهما.

٢٢- اجتناب ما اختلف فيه قدر المستطاع.

٢٣- عدم التقيد في ما لا قيد فيه؛ وعدم التميز عن عامة المسلمين، في غير إثم.

٢٤- التمييز بين الذكور والإناث في الوظائف لا في القيمة.

٢٥- احتمال الأذى من المسلمين والخلق أجمعين، بحسب ما يعطيه العلم.

٢٦- توقير العلماء بالله ثم العلماء بالشرع؛ ومساعدتهم في مهامهم بقدر المستطاع.

٢٧- عدم إهمال العلوم الكونية ومراعاة الكفاية في ذلك.

٢٩- مخاطبة غير المسلمين بما يليق ودعوة العالَم إلى دين الله.

٣٠- تنظيم العمل بما يتطلبه الزمان والمكان، وبما يتطلبه المناخ العالمي.

يتضح من هذا أن القائمين على التربية لا بد أن يكونوا طائفة خاصة، وليس لكل أحد أن يتصدى لها كما نرى اليوم. فإن كانت التربية المفسدة تشترط المعلومات، فإن هذه تشترط قبل ذلك صلاح المرء في نفسه.

ولا بد أن نقول أيضاً: إن لهذه التربية مستويات، يختص كل منها بمواصفات يقوم بها وجوده. فالإشراف العام الأعلى، لا بد أن يكون للربانيين الذين ينظرون بنور الله. فما قالوا به سُمع لهم فيه وأطيع؛ وما حذروا منه وكرهوه اجتنب كما تجتنب المهالك المتيقنة. والسمع لهؤلاء إنما هو سمع لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيداً فيهم. لذلك وجب التأدب

معهم وعدم السبق بالقول لهم، كما كان الصحابة يفعلون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكما أمر القرآن؛ لكن مع تمييز بين مرتبة الرسول ومرتبتهم. فإنما هم فرع وهو صلى الله عليه وآله وسلم الأصل. ولا فرع يبلغ مرتبة الأصل أبداً.

ثم في المستويات الدنيا، يُحتاج إلى العلماء بالسلوك، ويحتاج إلى علماء الشرع للتبصير بالأحكام العامة؛ كما يحتاج في النهاية إلى كل فرد من أجل المحافظة على التماسك وبلوغ الغايات.

وينبغي على التربية أن تغطي كل جوانب الشخصية الإنسانية، وأن تراعي تفاوت الاستعدادات وتكاملها في الجماعة؛ فتهتم بتربية الجسم وتعليم فنون القتال والسباحة والركوب وغير ذلك؛ دون السقوط في اللهو وإضاعة الواجبات. وعليها أن تهتم بالجوانب الجمالية وتلطيف الإدراك لها، دون تضخيم على حساب الضرورات.

وإذا نحن نسبنا هذه التربية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسمّيناها محمدية، فإنما ذلك لإلحاق الفرع بالأصل لا تطاولاً وادعاء. ثم نريد أن تعود التربية عندنا كما كانت عليه، شاملة، ضابطة لكل الجوانب، في نظام غير مضيق على العباد ولا مهمل؛ واتساق مع العالم في إسلام عام لله تعالى.

الفصل السادس

الاعتناء بالفقه السياسي

في الحقيقة، إن هذا الفقه فرع عن الفقه العام، لكن بسبب تغييبه من الساحة، وبسبب عَدِّ الاشتغال به من البدع عند شطر من المسلمين، أفردنا له فصلاً خاصاً نبين فيه أصوله:

١- إن نظام الحكم في الإسلام (الخلافة) هو اكتمال للدين من حيث الظاهر، حتى تصب كل شؤون الناس بعضها في بعض، في شكل دائري، يمثل في الآن نفسه الترابط في الحفاظ على النسق العام، ويمثل أيضاً الاستمرارية فيه. فإن نظاماً لا يضمن الاستمرارية للدين، لا يمكن أن يكون منه. وخذ ما حدث لأمتنا عقب الخلافة الراشدة شاهداً، وانظر كيف بدأت أواصر الدين تنحل واحدة بعد أخرى، بسبب غياب النظام الحافظ. لكن ما مضى قد مضى، والعلوق في أسبابه ونتائجه ضرب في حديد بارد. ما يهمنا هو حاضر الأمة ومستقبلها، وكيف تكون قراءتنا للأحداث قراءة سليمة تجنبنا الهلاك.

٢- إن مدار الدين على تحقيق العبودية لله. لذلك فنظام الحكم ينبغي أن يسير في ذاك الاتجاه، فييسر سبل الطاعة ويزيل موانعها.

٣- ليس نظام الحكم في الإسلام لخدمة أحد من الناس، بل هو لخدمة الدين ورفعة المسلمين التي تأتي نتيجة له. هي أولاً نتيجة عامة لا تخصص أحداً وثانياً، تأتي تبعاً لتمكين الدين لا بالقصد الأول؛ وإن كان هذا القصد من الدين أيضاً. لكننا عند كلامنا على الدين، فإننا نعني كُلّاً غير منقسم؛ فلا نعتبر أي جزء من أجزائه اعتباراً خاصاً.

٤- إن لتحقيق العبودية في النفس نتيجتين: الأولى: استواء المرء على السبيل. وهذه هي العبودية الخاصة. والثانية: انخراطه في جسد الأمة بحسب ما تقتضيه مصلحة الأمة وتقتضيه مكانته فيها. فإن جسد الأمة ينبغي أن يقوم فيه كل عضو بما يختص به من وظائف، في وحدة مغيِّبة للطبقية أو الاستبداد. فلا فضل إلا بالتقوى.

٥- ينبغي أن يجسد نظام الحكم في الإسلام الرحمة العامة التي هي أساس الدين وغايته، عن علم وبصيرة؛ في عدل شامل بإعطاء كل ذي حق حقه، حساً ومعنى.

مما لا يستوجب كثير كلام، أن كل ما يقال عن أنظمة الحكم في العالم اليوم، لا يبلغ نظام الخلافة ولا يدانيه؛ لأن أنظمة الحكم لا تخلو من قدر من الاستبداد، استبداد الأفراد أو استبداد الأحزاب أو استبداد الحكومات. هذا عدا اعتبار تحقيق العبودية الذي هو الأصل.

أما الاستبداد الذي عانت منه أمتنا، فهو من أسوإ أنواعه. وذلك بتوظيفه للدين، وإيجاد أسس زور له منه؛ فيما يكاد يشبه الأنظمة الوثنية التي كانت تجعل من الملك أو الإمبراطور إلهاً أو وسيطاً بين الآلهة المزعومة والأرض. بدأ الاستبداد عندنا منذ العصور الأولى، يروّج لتميّز الحاكم بكونه: قائماً بأمر الله، مستنصراً بالله ... إلى غير ذلك من الألقاب الموحية بعلاقة مميزة بالله. نعم، إن لهذه الألقاب وجه حق، لكن أثرها في وجدان العموم بتكرارها، يؤدي إلى خلط في الأحكام. وسنلاحظ أنه كلما تم التركيز على الألقاب والمظاهر، وقع التفريط في المضامين والغايات. ثم إن هذا الاستبداد لم يبق محصوراً في شخص أو طبقة، بل عم كل مفصل من مفاصل الدولة/ الأمة. ذلك أن الاستبداد لا يستمر دون غزو شمولي للمجتمع. ألا ترى أنه وصل في النهاية إلى الاستبداد في الأسرة؟! فصار الاستبداد العلوي يحمي الاستبداد السفلي، والسفلي يمد العلوي. أما اليوم، فقد انضاف إلى استبدادنا الموروث

أنواع أخرى منه. فصار استبداداً مركّباً، استعمارياً فيما قبل، واشتراكياً فيما بعد، وديموقراطياً الآن.

ويتعجب قوم، كيف يكون الاستبداد ديموقراطياً! نعم، الاستبداد ديموقراطي. ذلك أن الديموقراطية في أصلها، أو في صورها المستنسخة لا تخلو من استبداد. فإن عدنا إلى أصلها اليوناني، نجدها قد مكّنت السفهاء من التأثير في شؤون الدولة بما لا يقبله الفكر السليم (الفكر هو أعلى مرجع وقتذاك). لذلك فقد عادى الديموقراطية فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو؛ وإن كان لكل منهم رؤية خاصة فيما يتعلق بالبديل. أما اليوم فإن الديموقراطية (الصادقة)، تقدم خدمة جُلّى لكل نظام حكم، أياً كان. وهذا مما يغيب عن أذهان الكثيرين؛ إذ يحسبون أن الديموقراطية نظام حكم قائم بنفسه، بينما هي وسيلة للحكم لا نظام حكم. تقدم الديموقراطية خدمة لنظام الحكم، بوضع أكبر عدد ممكن من المكونات داخل المعادلة السياسية. وكلما كثر عدد المكونات، كثرت الحلول والمخارج للمعادلة. فهي سعة لنظام الحكم ومساحة تسهل عليه الحركة والمناورة؛ خصوصاً إن علمنا أن أنظمة الحكم لا تستند إلى خلق أو دين، بل تعد المكر والخداع فرضها ونفلها. ولا تخفي انتسابها إلى ماكيافيلي الذي لم يكن إلا شيطاناً من أتباع إبليس، لعن الله الجميع. وإن أدركت ما نقول، علمت مدلول التعددية السياسية التي تكثر الدعوة إليها، وعلمت المراد منها، كما ستعلم لـمَ تلح أطراف الاستبداد العالمي على أن تلزمنا بديموقراطيتها بجميع الوسائل.

أما الشورى التي يخلط كثير من الناس بينها وبين الديموقراطية، فهي لا يمكن أن توجد إلا في مناخ له معايير ثابتة يُرجع إليها، بل يُحتكم. فالحق حق والباطل باطل، والحلال حلال والحرام حرام. وهذا بعينه الفرق بين السياسة في الإسلام والسياسة في غيره. فالسياسة في الإسلام تنفيذ لأحكام الله، بحسن أداء ومراعاة لوجوه الأمور. أما في غيره، فهي انخراط في

سلك الشياطين. وفي مجتمع ليس له معايير ثابتة، لا يمكن للشورى أن توجد، بل توجد الديموقراطية التي بيّنا وظيفتها في الحكم آنفاً. فإن قلت: إن المجتمعات لها قوانين يرجع إليها، وهو ما ينقض الكلام السابق؟ قلنا إن القوانين هي الأخرى معدة بحيث تساير الديموقراطية. لذلك تجدها مرة عامة المدلول، ومرة مكثرة للقيود، ومرة أخرى تترك مكان التشريع شاغرا، ومرة تعدل هذه القوانين بحسب ما تقتضيه الظروف. فهي إذن قوانين عائمة، تدور مع الحكم حيث دار. ومثل هذه القوانين لا يمكن أن تكون مرجعاً ثابتاً لأي مجتمع.

وأنظمة الحكم المستبدة انطلاقاً من شيطنتها لا بد لها كي لا يتنبه الغافلون، من مساحيق وأصباغ تخفي بها بشاعة وجهها؛ وليس ذلك إلا مِنْ مثل ما تسمع اليوم من ضمان لحقوق الإنسان ونشدان للسلام والرفاهية، وتسامح فوق طاقة البشر، وتنمية غايتها إقامة جنة على الأرض. ويتغافلون عن ذكر الموت حتى يستقيم الطرح. فما أسفه العقول التي تنتج مثل هذا، وما أخس غاياتها!

وبما أن الاستبداد كما أسلفنا، قد انتشر في أعضاء وخلايا جسم الأمة حتى كاد أن يهلكها؛ فإن الخلاص منه ليس كما يظن البعض، أو كما قد جرب البعض، بالثورة المسلحة، أو بعصيان مدني يشل المؤسسة المركزية. لأن ذلك لن يقضي على الاستبداد وإنما سنَخرج به من صنف استبداد إلى آخر. بل يكون القضاء عليه، على الأقل في المرحلة الأولى غير المباشرة، بالتربية التي مر ذكرها في الفصل السابق. تلك التربية ستحارب الاستبداد في الخلايا أولاً، ثم في الأعضاء؛ ثم يُطلب من الجسم القيام من الفراش بعد ذلك. وإن أراد الله إمضاء أمره، سيهيّئ للأمة من يستلم السلامة والصحة المحققة من الجهة الأخرى، جهة الحكم؛ فيكتمل الأمر ويتحقق التمكين.

لذلك فتفقيه الأمة سياسياً حتى لا تبقى عرضة لتلاعب الشياطين من الخارج ومن الداخل، هو من أوجب الواجبات. بل لا يقل في شيء عن فقه الطهارة والعبادات. وما عدمُ اكتمال التجارب الإسلامية الإصلاحية السابقة، في بعضه، إلا بسببه. وعلينا مع هذا أن لا ننكر الأخطاء التي عادت وبالاً علينا، فإن إنكارها ليس من صفات المؤمنين.

أما تحذير أصحاب السلوك من الاشتغال بالسياسة، فهو أمر ينبغي توضيحه، كما ينبغي عدم التسرع في وصف القائلين به بالخيانة أو العمالة أو قلة الدراية. ذلك أنه ليس من السهل الاشتغال بالسياسة مع التزام الأحكام الشرعية والمحافظة على طهارة السريرة. فلا يستطيع ذلك حقاً إلا من كان قائماً بالله، على بصيرة في كل صغيرة وكبيرة. فهؤلاء إن اشتغلوا بالسياسة، لن يخافوا على أنفسهم. بل سيكون اشتغالهم رحمة للعموم. أما من سواهم فعليهم أن يلتزموا رأيهم، لأن التحليل واستقراء المعطيات ليسا كافيين دائماً للقيام بهذا الأمر، مع علمنا أن للغيب مدخلاً كبيراً فيه. وأحياناً تكون المعطيات الظاهرة بعكس ما في بطن الغيب. والغيب لا يطلع الله عليه إلا من شاء من عباده.

أما السالكون الذين يريدون التحقق بمراتب الدين ومقاماته، فهؤلاء أشد الناس ضرراً من الاشتغال بالسياسة. لأن قلوبهم يجب أن تفرغ من كل ما سوى الله. وعليهم دوام المراقبة لها حتى يعلموا الصادر والوارد. وهذا عكس ما ينتجه الاشتغال بالأحداث والخصومات من تشتيت للهم وتفريط في حراسة مداخل القلوب؛ فلا ينتفعون في سلوكهم وتذهب أعمالهم التقربية سدى. لكن إن فرقنا في أحكام الاشتغال بالسياسة من حيث ما تقتضيه الأحوال والمراتب، علمنا أن كل ما أسلفناه لا يمنع من المواقف السياسية. بل ينبغي أن تكون هذه المواقف . والتي نبهنا إلى ضرورة موافقتها للربانيين عامة شاملة من كل من يبتغي رضوان الله، حتى لا يترك الميدان فارغاً أمام الشياطين والسفهاء يسرحون فيه ويمرحون. ومن

المعلوم لدى العموم أن المسلمين كافة مكلفون بالتصدي للظلم والظلام، كلٌّ بما يستطيع وحسب موقعه ومكانته.

ثم إن العمل السياسي الإسلامي، ينبغي أن لا يقلد نظيره الكفري في وسائل العمل ووسائل التعبير. ولنتبين أولاً بعض الفوارق بينهما:

١- العمل السياسي الإسلامي مقيد بالشرع، بخلاف العمل عند غير المسلمين أو عند المسلمين المقلدين للكافرين في الفكر السياسي وفي آليات العمل.

٢- إن وسائل التعبير التي للعمل الكفري لا تتعدى في خطابها الحكام أو الشعب. وهي في مخاطبتها تلك تبتغي الوصول إلى الأغراض بأقصر السبل المتاحة؛ بينما وسائل التعبير في العمل الإسلامي ينبغي أن تخاطب الله أولاً، لأن هذا العمل داخل ضمن التدين. ثم بعد ذلك تخاطب الحكام أو عموم الناس. وعند مخاطبة الحكام فإننا لا نستجديهم حقوقنا، بل نلزمهم بها وننصح لهم فيها. فالحاكم عندنا مستخلف محاسب لا متصرف مطلق اليد. أما عند مخاطبة العموم، فعلينا أن نتوقى الانحدار إلى الديماغوجيا الرخيصة. وعلينا النصح لهم مع تمام الصدق. ولا يهم إن استجاب الناس أم فضلوا الخطابات المضللة، لأن الله قد أبان لمن تكون العاقبة في كتابه: ﴿وَٱلۡعَـٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ طه: [١٣٢].و العبرة بالخواتيم. وعلى كل حال فما علينا إلا إحكام العمل، أما النتائج فالتطلع إليها من حظوظ النفوس التي لا يليق شأنها بالصادقين.

لذلك، فإن المظاهرات التي نراها اليوم قد أصبحت سمة عالمية، ينبغي أن تصطبغ بصبغة الإسلام، من جهر بالذكر وإعمار للمساجد في غير أوقات الصلاة، وزيارة للصالحين أحياء وأمواتاً، و تصدق وإطعام عام يصيب المساكين استنزالاً لرحمة الله، وتوبة من الذنوب وخروجاً عن المظالم العامة الظاهرة والخاصة. وقد درج سلفنا على مثل هذا، وبه كان

يستجاب لهم. ولسنا في حاجة لأن نذكر لذلك الشواهد من الكتاب والسنة، لأن هذا ليس محله؛ والكتاب موجز مجمل نريد من خلاله تبيين الأسس في نظرة شاملة كاملة إن شاء الله؛ تسهل على الفرد تحديد موقعه وغاياته والسبيل الموصلة إليها. أما التفاصيل المتعلقة بتبيين أدلة الأحكام فليرجع إليها في مظانها.

الفصل السابع

الأمة والعولـمة

إن العولمة بمعناها العام قد غيرت النظرة التقليدية لما يمكن أن يكون عليه نظام العالم. وقد تكلم علماء الاستراتيجيا عن نظام عالمي جديد، مع أنهم ما كانوا يعطونه أبعاده الحقيقية، وإنما كانوا في الحقيقة يتحدثون عما بعد الحرب الباردة على ضوء المعطيات التكنولوجية المتاحة. لكن عبارة « النظام العالمي » لهي من الحق الذي ينبغي أن نتنبه إليه ونقدره حق قدره. وكما يفهم من هذا التعبير، فإن الأمر يتعلق بنظام للعالم، وليس لقطر أو إقليم. ذلك أن العولمة من حتمياتها، أن يكون للعالم نظام عام (بالمعنى القانوني) يهيمن على الأنظمة الحكمية الجزئية، ويكون المرجع لها والحَكَم.

عندما تفطن الأمريكيون لمدلول « النظام العالمي »، أرادوا أن يكونوا السباقين إليه، عبر محاولة عولمة نظامهم و« ثقافتهم ». إن لم يكن بالوسائل السلمية فبالوسائل العسكرية ما دامت متاحة. وهذه المحاولة من قِبَلهم تشهد لهم على الأقل بكونهم في مستوى الأحداث. وتشهد لهم بإدراكها بحسب ما يستطيعون. لكن النظام العالمي ليس من السهل على أحد أن يدّعي نسبته إليه. فعالميته تقتضي أن يُظل جميع عُمّار الأرض بما يرضيهم أو على الأقل بما يقبلون؛ لأنه إن لم تتحقق هذه الصفة فسيكون استعماراً بصيغة جديدة وقهراً متجدداً. وهذان لا يمكن وصفهما بالعالمية ولا يعتبران شيئاً جديداً؛ لأنهما ما خلا منهما عصر على التحقيق.

فالحالة التي يمر بها العالم اليوم، لا يمكن أن نسميها نظاماً عالمياً، بقدر ما نسميها مخاضاً قُبَيل النظام العالمي.

ولا شك أن بوادر فشل عولمة النظام الأمريكي (وهي على الأصح محاولة أمركة العالم باستعماره) قد بدأت تظهر للعيان. وهو أمر حتمي منطقي بسبب عدم توفر الأمريكيين على الخلفية التي تمكنهم من معاملة الشعوب المغايرة بالاحترام. فهم وإن كان لهم السبق التقاني والمعلوماتي حالياً، فليسوا في مقدمة الشعوب من حيث الدين (الحضارة)؛ أي من حيث مطابقة نظرتهم إلى الأمور للحقيقة، ومن حيث سعة تلك النظرة. وهذا عينه ما يجعلهم ومن يتبعهم يخشون الإسلام.

أما الأمة الإسلامية، فهي غير مدركة في عمومها لصورة الإسلام الجديدة، الإسلام العالمي أو العولمي. وعلماؤها وإن كانوا يدركون، فإنما يدركون صوراً للإسلام مضت. ولو أنهم كانوا يدركون روح الإسلام المنفوخة في تلك الصور، لسهل عليهم استشراف معالم الإسلام العالمي. ولو تحققت لديهم هذه النظرة، ما استمروا في محاولة إنعاش الأنظمة القطرية التي باتت تحتضر.

ليتنا كنا في مستوى الأمريكيين من حيث حسن قراءة الواقع!

الأنظمة الجزئية الإسلامية، العربية على الخصوص، محكوم عليها بالتلاشي. وإن الذين لا يدركون ذلك اليوم، سيدركونه غداً بعد أن تَخِزَ معالم الواقع الجديد أعينهم. وعادة كليلي الفهم، الاعتبار بالنوازل.

كنا نرجو أن تكون على الأقل طليعة الأمة، متبينة للأمر. لكن يبدو أن الخوف قد يمنع بعض الناس من إعلان طلوع الشمس لخفافيش الظلام.

والإسلام (أي الصورة الجديدة له)، الذي ألمحنا إلى أنه سيكون النظام العالمي الجديد، ليس كما يظن المقيدون، هو الإسلام بحسب إدراكهم. لسبب بسيط، وهو أن الإسلام المقدم اليوم على الأرض « إسلامات » تختلف مع بعضها وقد تتعارض وتتناقض. مما يدل على أن الإسلام الحق مبثوث بينها، تتخلله تراكمات من الباطل العقدي والعملي.

أمامنا عمل داخلي، يستدعي انخراط كل القوى الحية الباقية لدينا من أجل:

- إعداد الأرضية « النظرية » للمشروع الإسلامي العالمي. وهذا لن يتأتى بدون إشراف الربانيين على هذه العملية وتوجيهها بما يؤتيهم الله من علم خاص.

- توعية الشعوب بمتطلبات المرحلة وتبيين مرتكزات التجديد الديني الذي نحن مقبلون عليه لها.

ولا بد هنا أن نركز على أن العمل المطلوب منا عليه أن يتم بالسبل السلمية حتى تضيق الهوات الفاصلة بين مختلف مكونات الأمة. والعنف إن اتبع، سيكون لنصرة طائفة على غيرها من الطوائف، أو مذهب على غيره من المذاهب. وهذا لن يفضي إلى تجديد بل إلى توغل في الفتنة.

أما الجهاد العسكري المعروف لدى المسلمين، فنهجه يكون عند مواجهة صف المسلمين لصف الكافرين. ولا نعني هنا مواجهة الحرب التقليدية التي مضى إبانها، ولكن نعني بالضرورة تميز المسلمين عن الكافرين حتى لا يقتل بعض الأمة بعضها الآخر. لذلك فإننا بكلامنا عن اتباع السبل السلمية لا نلغي الجهاد، وإنما نرجئه إلى حين تشكيل الصف الإسلامي الذي لا زال مشتتاً.

الفصل الثامن

الجماعات الإسلامية

ما زالت الجماعات الإسلامية، بحسب النظرة التي مرت في الفصل السابق، متخلفة عن المرحلة. وذلك على مستويين:

١- لأنها تجسد الصورة الجزئية للإسلام بسبب تقيدها المذهبي والطائفي.

٢- لأنها تحاور أنظمة الحكم التي تساكنها، ولم تبلغ بعد إلى الرؤية العالمية للإسلام.

وما دامت الجماعات الإسلامية على هذا النهج، فإنها ستبطئ من تصحيح مسار الأمة، وتكون من العوامل التي سيستغلها أعداء الأمة، ولو مؤقتاً. أو، ولو في بعض جوانب عملها دون بعض.

أما إن هي جمدت على فكر مؤسسيها، وصارت تدعو إليه بعصبية ودون تبصر، فإنها لن تختلف وقتذاك كثيراً عن أنظمة الحكم التي لم تتمكن من الخروج عن القوالب التي ورثتها عن أسلافها إما كلياً أو جزئياً.

لذلك وجب على الجماعات الإسلامية:

- الانفتاح على باقي الجماعات من داخل وخارج المذهب أو الطائفة. والعمل على تأسيس نظرة تكاملية في العمل الإسلامي. ولن يتأتى ذلك ما لم تعرف الحق الذي عند غيرها.

إذا كان الله قد نهانا عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن مراعاة لحرمة الحق الذي عندهم فما بالك بمن هو أخوك وهو على الحق المنزل في أغلب ما يقول!

- مراجعة المنطلقات: لأن أخطر ما تعرضت له الجماعات الإسلامية هو اختراق الفكر الدخيل لمبادئها. وذلك كالديموقراطية التي لم يعد الأكثرون يجرؤون على رفضها. قد يكون ذلك عن رؤية سياسية مرحلية (تاكتيك)؛ لكن النتيجة واحدة! وهي عدم نقاء الطرح الإسلامي لدى هذه الجماعات.

من الجماعات الإسلامية ما تبنى منطق المواجهة الجهادية، بسبب ما رأته من تخاذل لدى الأنظمة الراهنة أو الجماعات الأخرى الباحثة عن المكاسب السياسية أو ما شابه. لكن الجهاد بالمعنى الحقيقي الشامل لا بد له كما أسلفنا من تجديد للدين، يمكّن من توفير الوصلات الضرورية بين مختلف مكونات الأمة. فالجهاد لا يمكن فصله عن الرؤية العامة الجديدة. لذلك فإن هذه الجماعات الجهادية، (نستثني تلك الموجودة على خط المواجهة المباشرة كالجماعات الفلسطينية أو العراقية وغيرها) لن تذهب بعيداً. هذا يعني أن الحل تربوي بالدرجة الأولى.

ومن أولويات العمل التربوي العام: الإعلام.

لا بد للجماعات الإسلامية، حين تتوصل إلى ما سيجسد التجديد الديني المأمول، من إعلام يعكس رؤيتها، يقوم عليه أمناء، فقهاء خبراء، يعرفون كيف يلامسون مفاصل الإدراك وكيف يتدرجون في التوعية. كل هذا لا يغني عن التكوين المباشر للرجال على يد الربانيين أصحاب الطب النبوي القلبي.

ومن المخاطر التي تهدد وجود الجماعات الإسلامية المعاصرة، تبني الإيديولوجيا، وإن كانت إسلامية. لأن الإيديولوجيا غير سبيل المؤمنين رغم ما تكتسيه في الظاهر لدى

« المجندين » مما يمكن أن يشبه أعراضاً إيمانية. أما البصير فلا يخفى عنه الفرق، مما يجعله لا يتحمس لمثل أولئك كثيراً. لكن العامة لا يميزون، وهم المقصودون بالخطاب الديني. لذا وجب تعريف العامة بالفروق المذكورة، وتبصيرهم بثمرات الإيمان التي هي وحدها ما نؤسس عليه.

ولكي تتمكن الجماعات من تحقيق الغايات المرجوة، لا بد لها من العمل المنظم الخاص بها. أي المستقل عن المؤسسات الخاضعة لأنظمة الحكم، كالمساجد التي أصبحت أشبه بمراكز الأحزاب. وذلك لأن العمل ضمن المؤسسات الرسمية سيثبط عن العمل الإسلامي الحقيقي، وسيمرر إليه ما ليس منه. وكثيراً ما يغفل العاملون للإسلام، مدى مكر الأجهزة الرسمية ومدى قوتها بما تمتلكه من أدوات ترغيبية وترهيبية. هذه الأدوات التي لا يمكن للإسلاميين الوقوف أمامها إلا بالبصيرة النورانية، لا بالتخطيط الفكري والتحليل المنبني على الذكاء البشري.

وإن في التجارب التي عرفها العمل الإسلامي على مدى العقود السابقة، وعلى مدى البلاد الإسلامية، ما يمكن الاستفادة من استقرائه عن رَوِيَّة وبعد نظر.

وأهم شيء يجب أن نضعه نصب أعيننا هو تجنب الاقتتال بين المسلمين، حتى وإن كانت طائفة منهم مسلمين مشوبين. لأننا في مرحلة إعادة التأسيس لا في مرحلة تمكين. والعدو الحقيقي للأمة يراهن على ذلك كثيراً. فهو وإن كان موقناً بهزيمته أمام الإسلام، فإنه يريد كسب مزيد من الوقت وتأخير نهايته. أما نحن فعلينا أن نقطع عليه سبل ذلك بالحفاظ على وحدة الصف ما أمكن الأمر. فعلى المسلم أن لا ينساق خلف حماسته وعجلته وهواه. وعليه أن يتحلى بالصبر والأناة في مواضعها؛ لأن المراد القيام بأمر الله لا الانتصار للنفوس. فلنتثبت.

وبالتزام العمل وفق الشرع على بصيرة، نكون عاملين لتهيئة الأرض أمام الخلافة الإسلامية الثانية. نكون من المهيئين لا من المؤسسين؛ لأن الخلافة ستتم بالتنصيب الرباني الذي سيلتقي مع التهييء السببي. وكل من عند الله الحكيم. فتدخل الأمة بهما مرحلة تحقيق الإسلام بشموله ونقائه.

ومع كلامنا هذا، فإنه لا يغيب عنا أن من الجماعات من سيسير على خلافه. منها من سيواصلون تبني الرؤية الجزئية الضيقة، ومنهم من سيواصل تبني العنف بين المسلمين (الذين هم في نظرهم مرتدون). لذلك علينا أن لا نتأثر بهؤلاء وأولئك. وعلينا أن نصبر في نهجنا الذي سيؤول الأمر إليه على المدى المتوسط إن لم يكن على المدى القريب إن شاء الله. ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الروم: [٤ – ٥].

أما العقلاء فلا مقصد لهم إلا مرضاة الله. وحتى الفرح بالنصر لا يستهويهم لأن فيه حظاً للنفس وإن كان مشروعاً. وإن هم انتصروا، فإنهم يُخرجون أنفسهم من النصر ولذته عبودية لله تعالى. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم القدوة العظمى كيف أنه دخل يوم فتح مكة حانياً رأسه الشريفة فوق راحلته! اللهم صلِّ على عبدك الأخص وآله وصحبه وسلم تسليماً.

خاتمة

بهذا الكتاب، قد تمت بحمد الله المجموعة الأولى التي عنيت بالعلاقة بين العقل والدين. ولقد رمينا من خلالها إلى تفصيل هذه العلاقة بما يسمح به الوقت.

ومن خلال كلامنا عن التصوف، فإننا لا ندعو إلى عصبية ضيقة كما قد يفهم البعض، أو نريد أن ننتصر لطريقة بعينها على حساب غيرها، ولكن نريد أن نبين مكامن القوة في الدين وندل على مفاتيح الترقي فيه. لذلك فإن فهم مرادنا، فيمكن أن نتجاوز عندئذ جميع المصطلحات التي قد يُختلف عليها.

ولقد كان في الإمكان أن نفعل ذلك من البداية ، لو لم نر ظلماً كبيراً لحق أصحاب السلوك والتحقيق من قبل المغرضين الذين يهدفون إلى قطع عموم الأمة عن أسباب رفعتها. وإن الصوفية (لا المتصوفة) عندنا من تلك الأسباب في المقدمة، كما بيّنا.

واليوم، فنحن ندعو إلى إسلام كامل شامل، تنصهر فيه جميع المذاهب، أي تنفتح على بعضها وإن كانت لا تتفق فيما بينها على كل التفاصيل. ندعو إلى فتح باب حسن الظن على مصراعيه بين كل المسلمين.

قد يظن الناس أن هذا من قبيل ما سماه مجموعة من فقهاء العصر بالدعوة إلى التقريب بين المذاهب. غير أن دعوتنا هي أبعد من ذلك. ندعو إلى تحطيم الحواجز بين المذاهب.

نعم، نعلم أنه تحدّ كبير إذا ما نظرنا إلى واقع الأمة. لكنْ لنا أمل كبير في الله، ثم في الشعوب المسلمة، أن تكون قد استوعبت دروس الاستعمار والاستبداد والتبدد.

نعلم أيضاً أن القيادات الدينية والسياسية التقليدية ستعارض ما ندعو إليه لإلفها ما هي عليه، ولعدم إطاقتها الخروج عنه إلى ما يبدو في نظرها مغامرة في المجهول. لكن، نرجو من الله أن تخرج لنا قيادات شعبية تمثل حقيقة ضمير الأمة التي ملت حياة الهوان، فيتشكل الصف الإسلامي الواحد من جديد. صف يبني في الداخل بطي صفحة الاستبداد، ويرد غزو الخارج بتحقيق الاستقلال والانفصال. ويبشر الإنسانية بالرحمة الكبرى والهداية المثلى، بالإسلام في حلته الصافية المحمدية.

لا نبغي على أحد، إلا من تجبر علينا وأراد أن يحولنا عن وجهتنا. ولا نعنف على أحد إلا على من عنف علينا أو على أحد من ضعاف الناس.

نريد أن نضع حداً لبيع أفراد البشرية كالمتاع، ولتحكم عصابات المال في الشعوب كتحكم الرعاة في القطعان؛ وتعاضدِ المال والسياسة والجريمة المنظمة الذي حول الأرض إلى غابة تسكنها حيوانات يفترس قويها ضعيفها دون رقيب ولا حسيب إلا الله.

نريد أن ننهي مهزلة القانون الدولي والمؤسسات الدولية التي يحتكم فيها الحملان إلى شر الذئاب.

نريد أن نكون آدميين يعمرون أرضاً سخر لهم ربهم ما فيها بما يرفع درجتهم عنده.

ودون ذلك أهوال كثيرة!

نسأل الله أن يمدنا بقوة من عنده وأن يلهمنا الرشد والسداد. فمن قضى منا، فإلى رحمة الله إن شاء الله؛ ومن بقي في الانتظار، فبأعينه سبحانه وتعالى. ليس منا خاسر بإذن الله.

اللهم لك الحمد على ما أنعمت، ولك الحمد على ما تقبلت، ولك الحمد على ما سترت وعنه تجاوزت، ولك الحمد على ما منك بدأ وبك تم وإليك انتهى. لك الحمد حتى ترضى.

وصلّ اللهم وبارك على قبلة قلوبنا، وكعبة همنا وسدرة منتهى عروج أرواحنا، ومبهج شهود أبصارنا وبصائرنا، ومطمح إدراك علومنا وآمالنا؛ من فتحت به كنز غيبك وجعلته بواب حضرة عزتك؛ فلا واصل إليك إلا منه وبه؛ وعلى آله الذين انقسمت فيهم أسراره وكان نورهم من أنواره، وصحبه الذين ارتضيتهم لمؤانسة بشريته ونصرة شريعته، وجعلتهم خدما لحضرته، فكان بذلك صلى الله عليه وآله وسلم خادماً مخدوماً. فختم الحضرات وحاز الخلافة الإلهية الكبرى، التي ما نال منها آدم عليه السلام إلا خلعتها، وبقيت هي في صون الغيوب تنتظر الفرد الأوحد الذي كانت له وكان لها. وسلم تسليماً على قدر محبتك له. آمين.

فهرس